Ph.
o.
793

Ph. o. 793.

Die alte Frage:

Was iſt die Wahrheit?

bey den

erneuerten Streitigkeiten

über

die göttliche Offenbarung

und

die menſchliche Vernunft,

in nähere Erwägung gezogen,

von

Carl Leonhard Reinhold,

Königl. Däniſchen Etatsrath, ordentl. Profeſſor zu Kiel, und des Dannebrog-Ordens Ritter.

Altona,

bei Johann Friedrich Hammerich

1820.

Knowledge no wise constitutes these Truths, which are its Objects. The previous Existence of the Truths is manifestly implied in the very Supposition of theis being Objects of the Knowledge. Dugald Steward. Philosophical Essays. Edinburg 1810.

KÖNIGL. BAYER. BIBLIOTHEK BAMBERG

Inhalt.

Vorbericht.

Einleitung. . . . . Seite 1

I. Abſchnitt: Von der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit und der Gewißheit. — 17

II. Abſchn. Von dem Gefühle und der Anſchauung der Wahrheit. . . . . — 29

III. Abſchn. Von dem Begriffe der Wahrheit. — 36

IV. Abſchn. Von der Idee der Wahrheit. — 42

V. Abſchn. Von dem Denken, welches die Form der Wahrheit an ſich iſt, und von dem menſchlichen Denken, als Vernunft und Verſtand. — 57

VI. Abſchn. Von der Wortſprache, als weſentlicher Bedingung des menſchlichen Denkens. — 76

VII. Abſchn. Von dem Glauben des Gewiſſens, und dem philoſophiſchen Wiſſen. . — 98

VIII. Abſchn. Von dem Begreiflichen und Offenbaren, und dem Unbegreiflichen und Geheimen an dem Religionsglauben für die Religionswiſſenſchaft. . . . . . — 111

Anmerkungen. . . . . . . — 141

Verbeſſerungen.

Der Leſer wird gebethen, die hier angemerkten, den Sinn entſtellenden Druckfehler vor dem Leſen zu verbeſſern, nämlich:

Seite 9. Zeile 13, von unten, ſtatt: von den — von der.

— 10. — 12, von oben, ſtatt: die groſſe Wahrheit — die groſſe Mehrheit.

— 11. — 11, v. o. ſtatt: vorausſetzt — vorausgeſetzt.

— 20. — 2, v. o. ſtatt: welchen — welche.

— 24. — 7, v. o. ſtatt: unter denſelben — unter derſelben.

— 26. — 4, v. u. muß zwiſchen: Ungewißheit, und der ein Comma ſtehen.

— 28. — 5, v. o. ſtatt: von denſelben — von derſelben.

— 38. — 9, v. u. ſtatt: den aber — dem aber.

— 42. — 9, v. o. ſtatt: erſt dem — erſt dann.

— 49. — 3, v. u. ſtatt: Vereinigung — Vereinerleyung.

——— — 1. u. 2, v. u. ſtatt: von der ihnen — von der von ihnen.

— 58. — 12, v. u. ſtatt: dieſes werden in — dieſes weder in.

——— — 5, v. u. ſtatt: Menſchen — Dem Menſchen.

— 59. — 8, v. u. ſtatt: termini — terminos.

——— — 2, v. u. ſtatt: im Allgemein — im Allgemeinen.

— 70. — 8. u. 11. v. o. ſtatt: Unbeſtreitenſeyns — Unbeſtrittenſeyns.

——— — 7, v. u. ſtatt: nur — um.

— 71. — 4, v. u. ſtatt: nur alte — uralte.

— 74. — 7. u. 6, v. u. iſt zwiſchen, und u. durch: das einzuſchalten: und das durch kein u ſ w.

——— — 5, v. u. ſtatt: zu vertilgendes — vertilgende.

— 77. — 4, v. u. ſtatt: mit welcher — von welcher.

— 81. — 3, v. o. ſtatt: Appellation — Appellativa.

— 88. — 11, v u. ſtatt: auf die — auf der.

— 91. — 9, v. u. ſtatt: anhängend — anhängen.

— 92. — 6, v. o. ſtatt: Augenſchein — Augenſcheinlichkeit.

— 96. — 12, v. u. ſtatt: untermengte — unvermengte.

— 97. — 6, v. u. ſtatt: ausgeſprochen — auszuſprechen.

— 101. — 7, v. u. ſtatt: den Glauben — der Glauben.

— 102. — 2, v. u. ſtatt: angenommen — angenommenen.

— 107. — 14, v. o. ſtatt: das — des.

— 148. — 7, v. u. ſtatt: verwechſelt — abwechſelt.

— 156. — 17, v. o. muß nach angenommen — werden geſetzt werden.

— 158. — 7, v. u. ſtatt: mutus — mutuo.

Vorbericht.

Der Streit über die göttliche Offenbarung und die menſchliche Vernunft kann weder die Offenbarkeit, noch die Vernünftigkeit von Beyden an ſich, ſondern nur beſondere, einſtweilige und nicht unverbeſſerliche, gelehrte Anſichten unter jenen Benennungen betreffen. Wie alle Wörter von überſinnlicher Bedeutung, ſo ſind auch die Wörter Offenbarung und Vernunft vieldeutig, und bedeuten für jede der ſtreitenden Partheyen wirklich etwas Anderes. Daher wird eigentlich von Keiner Ebendasſelbe geläugnet, was die Andere behauptet, von keiner behauptet, was die Andere läugnet; und die Verſchiedenheit der beyderſeitigen Begriffe verbirgt ſich hinter die Einerleyheit der Wörter, indem die eine Parthey von der Andern der Verläugnung der Offen=

Offenbarung, die Andere von der Einen der Verläugnung der Vernunft beſchuldiget wird. So iſt auch das Einverſtändniß jeder Parthey mit ſich ſelbſt in ihren Anhängern nur ſcheinbar. Beyde haben und behalten unter ihren eigenen Wortführern und Sachwaltern nur ſo lange Frieden, als ſie mit der gemeinſchaftlichen Gegenparthey in offenem Kriege begriffen ſind; und jede zerfällt mit ſich ſelbſt, ſobald ſie Waffenſtillſtand von auſſen hat.

Was Leibnitz von den gelehrten Streitigkeiten überhaupt bemerkte, daß ſie gemeiniglich in dem, was durch ſie verneint wird, Recht, — in dem, was durch ſie bejaht wird, Unrecht haben, iſt vorzüglich bey dem Streite anwendbar, von dem hier die Rede iſt. Jede Parthey hat es nicht nur bey ihrem Angriffe auf die Gegenparthey, ſondern auch bey ihrer eigenen Vertheidigung zunächſt nur mit dem Aufſuchen und Aufdecken des Widerſprechenden und Grundloſen zu thun, welches in dem behauptenden Hauptſatze der Gegenparthey enthalten iſt, aber ſich dem Gewahrwerden derſelben entzieht. Jede findet die Anſicht der Andern mit Irrthum behaftet; und jede nimmt um ſo weniger den Irrthum ihrer eigenen wahr, je mehr ſie mit dem Irrthum der entgegenſtehenden Anſicht beſchäftiget iſt.

Es

Es kann auch nur die Aufweiſung der, in der Behauptung der Gegenparthey verborgenen Unwahrheit den einzig möglichen Beweis ausmachen, den jede für die Wahrheit ihrer eigenen Behauptung aufzuſtellen vermag: indem dieſe Wahrheit, entweder wie die Eine behauptet, in der Offenbarung, oder wie die Andere behauptet, in der Vernünftigkeit beſteht; und in beyden Fällen, nur durch ſich ſelbſt einleuchtend, keines Beweiſes bedürftig und fähig ſeyn ſoll.

Unläugbar befinden ſich in jeder dieſer Partheyen Männer, welchen die Wahrheit wirklich am Herzen liegt, die daher die Wahrheit nicht etwan wie ſich ſelbſt, und als ihre Selbſtheit, ſondern mehr als ſich ſelbſt lieben, und eben darum im Wahrheitsgefühle, und durch daſſelbe, gleichgeſinnet ſeyn müſſen. Dieſe in ihrer Geſinnung für die Wahrheit Einhelligen werden nur durch den Begrif der Wahrheit entzweyt, welcher in der Denkart der Einen mit dem Begriffe der Offenbarung, in der Denkart der Andern mit dem Begriffe der Vernunft zuſammenfällt. Dieſer Begrif, der freylich inſoferne in zwey verſchiedene Begriffe zerfällt, wird nichtsdeſtoweniger ſowohl von der einen Parthey, indem ſie die wahre Offenbarung, — als auch von der Andern, indem

ſie

ſie die wahre Vernunft — von der nur Scheinbaren, Eingebildeten und Angeblichen unterſcheidet, als ebenderſelbe, und Beyden gemeinſchaftliche Begrif, unter der Benennung der Wahrheit überhaupt, vorausgeſetzt; und iſt durch die wirkliche Verworrenheit, womit er auch bey der ſcheinbarſten Deutlichkeit behaftet iſt, das eigentliche, aber geheime, Mißverſtändniß, welches dem Streite redlicher Wahrheitsforſcher für, und gegen, den Offenbarungsglauben und den Vernunftglauben in der Religionswiſſenſchaft zum Grunde liegt.

Durch die Ueberlegenheit ihres klaren Wahrheitsgefühles über ihren Wahrheitsbegrif ſind gleichwohl jene Forſcher von beyden Partheyen darüber einig, daß die wahre Religioſität nur in der Geſinnung beſtehen kann, welche Gott in der Wahrheit liebend glaubt, und die Wahrheit in Gott glaubend liebt, — daß ſowohl der Aberglauben, als auch der Unglauben nur durch die vorherrſchende Selbſtliebe, entſteht, und beſteht, — daß die vernünftelnde Selbſtigkeit, wenn ſie den Aberglauben für die Religion annimmt und ausgiebt, ſich auf die Offenbarung, — und wenn ſie die Religion für Aberglauben anſieht, ſich auf die Vernunft beruft, —

und

und daß theils der Ueberdruß, theils der Schrecken vor den endlich handgreiflich gewordenen Folgen des vorherſchenden Unglaubens gemeiniglich in den Armen des Aberglaubens Schutz und Rettung ſucht, gleichwie der in ſeinen äuſſerlich hervortretenden Folgen verhaßt und verächtlich werdende Aberglauben auch wieder dem Unglauben Platz macht, oder ſich hinter denſelben verbirgt.

Wie ſich das durch Selbſtigkeit verdunkelte Wahrheitsgefühl zu dem entweder abergläubigen, oder ungläubigen Wahnglauben, — und wie ſich das klare Wahrheitsgefühl zu dem wahren Religionsglauben verhält: ſo verhält ſich der ſcheinbar deutliche, und wirklich verworrene, Wahrheitsbegrif zu der ſtreitenden und ſtreitigen Religionswiſſenſchaft, — und ſo muß ſich der wirklich deutlich gewordene Wahrheitsbegrif zur wahren Religionswiſſenſchaft verhalten. Die Denkweiſe des wahren Glaubens und die Denkweiſe der wahren Wiſſenſchaft können freylich nur übereinſtimmen; aber eben darum keineswegs Einerley, nicht eine und ebendieſelbe Denkweiſe ſeyn. Die mit dem Religionsglauben nicht verwechſelte Religionswiſſenſchaft kann ſich mit dem Wahrheitsgefühle, und mit

dem ſich auf die nur gefühlte Wahrheit beziehenden Begriffe, keineswegs begnügen; ſie kann nicht bloſſer Glauben ſeyn. Die Wiſſenſchaft in ihrem Unterſchiede von dem Glauben bedarf des wirklich deutlich gewordenen Begriffes der Wahrheit; und zur wirklichen Deutlichkeit dieſes Begriffes kann es ihr nicht genug ſeyn, daß in demſelben kein Widerſpruch mit dem Wahrheitsgefühle wahrgenommen wird. Sie hat vielmehr ſeine poſitive Uebereinſtimmung mit dem Wahrheitsgefühle darzuthun, deutlich anzugeben, ausdrücklich auszuſprechen. Es liegt ihr daher auch nichts geringeres ob, als die Wahrheit in unterſcheidender Vereinigung derſelben mit dem Wahrheitsgefühle, folglich das Seyn der Wahrheit, und die Wahrheit des Seyns, ungetrennt zwar von dem Gewahrwerden, aber auch unvermengt mit demſelben zu begreifen, und ſonach das Wahrheitsgefühl durch den deutlichen Begrif der Wahrheit an ſich auch für das Wiſſen zu bewähren.

Der hier angedeutete Begrif, deſſen Aufſtellung und Entwickelung zunächſt an ſich, und hierauf in ſeiner Beziehung auf die Begriffe von der Vernunft und der Offenbarung, den Inhalt des gegenwärtigen Verſuches ausmacht, vermag freylich auch durch ſeine

etwa

etwa gelungene Verdeutlichung weder die wahre Offenbarung, noch die wahre Vernunft, weder zu erzeugen, noch zu erſetzen. Aber mit ihm, und durch ihn, kann und muß ſich auch für die Religionswiſſenſchaft der deutliche Begrif der unterſcheidenden Vereinigung der wahren Vernunft und der wahren Offenbarung, — die endlich deutlich gewordene Untrennbarkeit, und Unvermengbarkeit von Beyden für die wahre Religionswiſſenſchaft einfinden; nachdem es unter der Alleinherrſchaft des bisher allgemeingeltenden Wahrheitsbegriffes, entweder nur Trennung und Entgegenſetzung zwiſchen Offenbarung und Vernunft, oder nur vermengende Vereinerleyung von Beyden, in zahlloſen ſtreitenden und ſtreitigen Lehrgebäuden, geben konnte und gegeben hat.

Bey dieſem Zuſtande der Religionswiſſenſchaft, wobey dieſelbe an dem Religionsglauben entweder Alles oder Nichts, entweder der Offenbarung oder der Vernunft eingeräumt wiſſen will, oder denſelben in einem verworrenen Durcheinander von Beyden beſtehen läßt, — kann und muß auch die entſchiedenſte Wahrheitsliebe, und Religioſität unvermeidlich, und ohne, und gegen, ihr Wiſſen und Wollen, in der Religionswiſſenſchaft ſich entweder der Denkart des

Aber-

Aberglaubens unter den Benennungen des Supernaturalismus und des Myſticismus, bey überwiegendem Abſcheu vor dem Unglauben, — oder der Denkart des Unglaubens, unter den Benennungen des Naturalismus und des Rationalismus, bey überwiegendem Abſcheu vor dem Aberglauben, — mehr oder weniger annähern, und derſelben das Wort reden; — oder ſie muß beyde Denkarten, durch Verneinung des Gegenſatzes von Beyden ausgleichend, bey gleichem Abſcheu vor Unglauben und Aberglauben, mit irgend einer Coalition des Supernaturalismus und des Naturalismus, und des Myſticismus und des Rationalismus hervortreten. Sie läßt den, von ihr durch eingebildetes Wiſſen verkannten und gemißdeuteten, Religionsglauben im erſten Falle dem Menſchen ohne Zuthun ſeiner Selbſtthätigkeit im Wollen und Denken, durch ein geheimnißvolles Wunder und wundervolles Geheimniß — gegeben, — im zweyten Falle — von dem Menſchen durch die bloſſe Selbſtthätigkeit ſeines eigenen Denkens und Wollens — hervorgebracht ſeyn; — im dritten Falle aber in jenem Durcheinander des Gegeben- und Hervorgebrachtſeyns beſtehen, welches ſich von jeher in den rationaliſtiſch-myſtiſchen und myſtiſch-rationaliſtiſchen Anſichten der Religionswiſſenſchaft, —

am

am ausdrücklichſten aber und auffallendſten in der neueſten Religionsphiloſophie des abſoluten Identitätsſyſtemes ausgeſprochen hat, welches von der als die Wahrheit an ſich angenommenen abſoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen ausgehend, den Unterſchied des Endlichen von dem Unendlichen für Trennung und Abfall, die Religion aber für das Gefühl der Wiedervereinigung und Verſöhnung erklärt, durch welche das Unendliche im Endlichen, und das Endliche im Unendlichen wieder zu ſich ſelbſt kömmt.

Jede der beſagten drey Hauptpartheyen iſt nicht nur mit den beyden Andern, ſondern auch in und mit ſich ſelbſt ſtreitend. Denn gleichwie die Wortführer des einſeitigen Supernaturalismus und Myſticismus bey den wiſſenſchaftlichen Verhandlungen über den von ihnen mit irgend einem Kirchenglauben verwechſelten Religionsglauben, nicht etwa nur die Anhänger anderer Kirchen, — ſondern auch die ihrer eigenen Kirche, welche von ihren individuellen Anſichten der Confeſſionsformeln abweichen, für Irrgläubige erklären: ſo beſchuldigen auch die Wortführer des einſeitigen Rationalismus, bey ihrer mannigfaltigen und angeblich wiſſenſchaftlichen Behandlung des Religions-

glau-

glaubens, in ſeinem Unterſchiede vom Kirchenglauben, einander gegenſeitig des Verkennens der Vernunft, und der wahren Wiſſenſchaft. Beyde Partheyen ſehen bey ihren einheimiſchen Streitigkeiten dieſelben Abweichungen in ihren Anſichten von einander für grundweſentlich an, die ihnen bey dem auswärtigen Streit mit der gemeinſchaftlichen Gegenparthey blos auſſerweſentlich und zufällig erſcheinen; — und indem ſich beyde mit gleichem Rechte die Streitigkeit und Wandelbarkeit ihrer grundweſentlichen Anſichten vorwerfen, wird die Eine von der Andern auf die Kirchen- und Ketzergeſchichte, die Andere von der Einen auf die Geſchichte der Philoſophie hingewieſen. — Nachdem auch durch jeden der vielen und mannigfaltigen Coalitionsverſuche zwiſchen den beſagten zwey Hauptpartheyen immer wieder neue Spaltungen herbeygeführt worden ſind, hat ſich endlich die abſolute Vermittlung und Ausgleichung eingefunden, wie ſie von dem abſoluten Identitätsſyſtem zu erwarten war; und mehrere Anhänger dieſes Syſtemes haben bereits angefangen, durch die ihnen anſchaulich gewordene, und inſoferne zu ſich ſelbſt gekommene, abſolute Vernunft, die in die Confeſſionsformeln ihres Kirchenglaubens eingekleideten Offenbarungen — zu conſtruiren. Aber auch itzt ſchon ſind in den

bis-

bisher bekannt gewordenen, und durch verſchiedene berühmte Wortführer dieſer Schule aufgeſtellten Conſtruktionen weſentliche und auffallende Differenzen hervorgetreten; und dieſe werden ſich ohne Zweifel in dem Verhältniſſe vervielfältigen, in welchem die neueſte kirchliche Philoſophie noch mehrere talentvolle und der dialektiſchen Kunſt mächtige Wortführer wird aufzuweiſen haben, als ſich dieſelbe ſchon itzt zu erfreuen hat.

Indem der Verfaſſer des gegenwärtigen Verſuches keineswegs das Wahrheitsgefühl, die Gewiſſenhaftigkeit und Religioſität der Wortführer von irgend einer der ſtreitenden Partheyen bezweifelt, ſondern vielmehr vorausſetzt; aber den ihnen allen gemeinſchaftlichen Wahrheitsbegrif beſtreitet: weiß er wohl, daß das Allgemeingelten dieſes Begrifes von nicht wenigen nicht nur ignorirt, ſondern auch geläugnet, von noch Mehreren aber die Allgemeingiltigkeit und Wahrheit desſelben behauptet wird; und daß ihm der Beweis für das, von ihm behauptete Allgemeingelten ſowohl, als gegen die von ihm geläugnete Allgemeingiltigkeit des beſagten Begriffes, — und für die von ihm behauptete Allgemeingiltigkeit desjenigen Wahrheitsbegriffes, obliegt, den er für den wirklich Deut-

lichen hält. Er legt hiemit dieſen Beweis der Prüfung derer vor, welche ihm nicht weniger Wahrheitsliebe zutrauen, als er Ihnen zutraut; und die in Kraft dieſer Liebe Ihren bisherigen Begrif der ſogenannten Wahrheit überhaupt, — als den Ihrigen, ſo wenig als er ſeinen Begrif als den Seinigen, für unfehlbar, oder unverbeſſerlich halten können. Kiel, den 18 Oktober 1819.

Einleitung.

Die Frage, durch welche Pilatus die Wahrheit entweder als ein leeres Wort, oder als ein unauflösliches Räthſel abzufertigen meynte, wird auch von Vielen unter denen abgelehnet, für welche das Wort Wahrheit das Bedeutendſte von Allen, und ſchon darum auf keine Weiſe räthſelhaft iſt. Was Auguſtinus von der Zeit behauptete, gilt dieſen auch, und zwar vorzüglich, von der Wahrheit. „Unbefragt, wiſſen Sie wohl; befragt aber wiſſen Sie keineswegs was die Wahrheit iſt. (Si non quaeris scio; si quaeris nescio.) Sie halten die Frage nur darum keiner Antwort fähig, weil dieſelbe für Sie Keiner bedürftig, weil Ihnen die Wahrheit durch die Wahrheit ſelbſt bekannt und einleuchtend iſt.“ Pilatus hielt die Frage nur darum keiner Antwort bedürftig, weil ſie Ihm Keiner fähig ſchien. Ihm war die Bedeutung des Wortes nicht nur unbekannt und dunkel, ſondern er war auch durch das in ihm eingewurzelte Vorurtheil entweder ihrer Nichtigkeit, oder ihrer

unüberwindlichen Dunkelheit, ſo entſchieden gegen Sie eingenommen, daß er ſogar aus dem Munde desjenigen, „der dazu gebohren und in die Welt gekommen war die Wahrheit zu bezeugen,“ und der ihn zu der Frage veranlaßte, nichts von ihr hören wollte.

Wer den Glauben der Wahrheit, welcher in der Religion durch das Gewiſſen gegeben und durch die Gewiſſenhaftigkeit angenommen wird, und die Wiſſenſchaft der Wahrheit, auf welche das philoſophirende Forſchen ausgeht, und welche das philoſophiſche Wiſſen ausmachen ſoll, ohne Verneinung des Unterſchiedes zwiſchen Philoſophie und Religion, folglich ſo zu vereinigen vermag, daß die Wiſſenſchaft und der Glauben weder durch die Unterſcheidung getrennt, noch durch die Vereinigung vereinerleyt werden, — für den kann die Frage: Was iſt die Wahrheit? weder wie für den Landpfleger, eine bloße Redefigur ſeyn, noch kann er dieſelbe durch die Wendung des Kirchenvaters von ſich abweiſen. Denn durch die unterſcheidende Vereinigung des Eigenthümlichen und des Gemeinſchaftlichen ſowohl der Religion als auch der Philoſophie hat er wiſſen gelernt: daß, und warum für die Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott glaubende Religion und liebende Religioſität die Wahrheit zwar keine Frage ſeyn kann, wohl aber die Erſte aller ihrer Angelegenheiten ſeyn muß.

Er weiß: daß, und warum der Menſch die Wahrheit nur dann und inſoferne wahrhaftig glauben kann, wann

wann und inwieferne ihm dieſelbe wirklich ſchon am Herzen liegt;

Er weiß: daß, und warum wer unter dem Namen und dem Scheine der Wahrheit eigentlich nur ſeine Selbſtheit liebt, (der durch Selbſtigkeit Befangene) unvermeidlich entweder dem Aberglauben, oder dem Unglauben anheimfällt, je nach dem entweder die kleinmüthige und verzagte, ſich hinter ſich ſelbſt verbergende Selbſtigkeit, unter dem Namen und Schein des Göttlichen und Heiligen bloße Blendwerke der Furcht und der Hofnung ergreift und feſthält, — oder die übermüthige und trotzige, ſich Allem voranſtellende Selbſtigkeit die Bedeutungen jener Namen für bloße Blendwerke der Furcht und Hofnung annimmt und ausgiebt;

Er weiß: daß, und warum die Philoſophie ebenfalls die Liebe der bereits am Herzen liegenden Wahrheit vorausſetzen muß; daher die Wahrheit, als ſolche, weder zu erzeugen, noch zu erſetzen, noch zu entbehren vermag, und ſonach keineswegs die Grundfeſte der Religion, wohl aber die Schutzwehre derſelben gegen den gelehrten und angeblich wiſſenſchaftlichen Aberglauben und Unglauben ſeyn kann und ſoll;

Er weiß: daß, und warum endlich für das, im Forſchen, Fragen und Antworten, und Erklären und Beweiſen beſtehende, Philoſophiren, die Wahrheit die einzige Angelegenheit, die erſte und letzte aller Fragen und Antworten, das Erklärende und Erklärtwerdende,

und das Beweiſende und zu Beweiſende ſeyn kann und muß.

Inwieferne der Streit über Religion und Philoſophie, Glauben und Wiſſen, Offenbarung und Vernunft, Gott und Natur u. ſ. w. mehr als ein Gezänke über theils leere, theils doppelſinnige Wörter, und inwieferne das dieſen Streit veranlaſſende, und durch denſelben veranlaßte, Forſchen kein bloßes Verſteckenſpielen mit Widerſprüchen, und Umtauſchen alter Vorurtheile gegen Neuere und Neueſte ſeyn ſoll: inſoferne kann und muß dieſes Forſchen und Streiten doch nur die wahre Religion, die wahre Philoſophie, den wahren Glauben u. ſ. w. betreffen. Aber es betrift auch eben darum auch keineswegs die Wahrheit, nicht die Wahrheit im Allgemeinen, ſondern immer nur eine Wahrheit, und eine beſondere Wahrheit, nämlich die Wahrheit der Religion, die Wahrheit der Philoſophie, u. ſ. w. Die Wahrheit, als die Wahrheit, wird dabey als das ſich von ſelbſt Verſtehende, durch ſich ſelbſt Bekannte, Unbeſtrittene und Unſtreitige vorausgeſetzt. Sie wird entweder als Gegeben in einem unausſprechlichen Gefühle, oder als ausgeſprochen in einem allgemeingeltenden Begriffe angenommen, und es iſt immer nur irgend eine Anwendung des ſolchergeſtalt Vorausgeſetzten und Angenommenen, worüber eigentlich geforſcht und geſtritten wird.

Das bisherige Forſchen und Streiten müßte daher eine zwar unerwartete, aber den wahrheitliebenden Forſchern

ſchern und Streitern höchſtwillkommene neue Wendung und Richtung nehmen, wenn etwa was von der Wahrheit bisher nur ſtillſchweigend vorausgeſetzt wurde, nun auch ausdrücklich zur Sprache gebracht, und was von ihr ausdrücklich nur vorausgeſetzt wurde, nun auch in Unterſuchung genommen würde; und dadurch einleuchtend werden könnte und müßte: daß das Gefühl der Wahrheit, welches für ſchlechthin unausſprechlich galt, keinesweges ſchlechthin unausſprechlich ſey, und daß der Begrif der ſogenannten Wahrheit überhaupt, durch den man die Wahrheit im Allgemeinen auszuſprechen meynte, und welcher entweder ſtillſchweigend oder ausdrücklich der wirklich Allgemeingeltende war, erweislich unhaltbar, ein dialektiſches Blendwerk, und das einzige eigentliche und geheime Mißverſtändniß iſt, durch welches auch diejenigen Forſcher, denen die Wahrheit wirklich am Herzen liegt, über die Erkenntniß derſelben entzweyt werden können und müſſen.

In den Verhandlungen, welche durch Kants Critik der reinen Vernunft veranlaßt, ſeit mehr als dreißig Jahren her die Philoſophie unſrer Sprachgenoſſenſchaft beſchäftiget haben, und noch immer beſchäftigen, iſt die Erkenntniß der Wahrheit vielleicht mehr als ſonſt irgendwann und irgendwo ausdrücklich zur Sprache und Unterſuchung gekommen. Es war, und iſt noch immer bekanntlich von der Wahrheit, unter den manigfaltigſten Charakteren und Benennungen, namentlich von

der

der formalen und materialen, von der logiſchen und metaphyſiſchen, von der transcendentalen und empiriſchen, von der ſubjektiven und objektiven, von der idealen und realen, von der theoretiſchen und der praktiſchen, von der abſtrakten und concreten, von der poſitiven und negativen, und von der abſoluten und relativen Wahrheit die Rede.

Dieſe Benennungen ſtammen zunächſt aus der neurömiſchen Kirchen- und Schulſprache her, in welcher faſt ein Jahrtauſend hindurch alle Gelehrſamkeit und zwar faſt nur allein von Prieſtern und Mönchen getrieben wurde. So lange iſt auch in keiner lebendigen Sprache irgend eines europäiſchen Volkes philoſophirt worden. Erſt eine geraume Zeit nach der eingetretenen Palingeneſie der Künſte und Wiſſenſchaften im Occidente, und nachdem uns die Franzoſen und Engländer mit ihrem Beyſpiele vorangegangen waren, und kaum erſt ſeit einem Jahrhundert, hat man in unſerer Mutterſprache zu philoſophiren angefangen; und eine geraume Zeit waren auch die deutſchredenden Denklehren, Weſenlehren, Seelenlehren u. ſ. w. nicht vielmehr als Ueberſetzungen, lateiniſcher, franzöſiſcher und engliſcher Begriffe. Unſer Leibnitz ſelbſt hat nur in der lateiniſchen und franzöſiſchen Sprache philoſophiren zu müſſen geglaubt; und die kantiſche Philoſophie iſt eigentlich die Erſte, an deren Eigenthümlichkeit die deutſche Sprache weſentlichen Antheil hat,

und welche inſoferne eine wirklich deutſche Philoſophie heißen kann. Aber weder die kantiſche, noch irgend eine nach derſelben hervorgetretene, deutſche Philoſophie hat die obenangeführten undeutſchen Benennungen zu entbehren, oder durch gleichbedeutende Deutſche zu erſetzen vermocht; und jene Fremdlinge haben daher auch in unſerer wiſſenſchaftlichen Sprache ein Bürgerrecht behauptet. Nicht ohne die Beyhülfe, und Vorausſetzung, der durch jene Kunſtwörter bezeichneten, in der Sprache der Wiſſenſchaft gleichſam von jeher bekannten, ausgemachten und feſtſtehenden Unterſcheidungen und Charaktere der Wahrheit, glaubte und hofte man auch über diejenigen Unterſcheidungen und Charaktere, welche zwar unter deutſchen Benennungen nicht unbekannt, aber für die Wiſſenſchaft noch nicht eben ſo ausgemacht ſind, namentlich über die Eigenthümlichkeiten der fühlbaren, anſchaulichen und denkbaren, der begreiflichen und unbegreiflichen, der geſchichtlichen und wiſſenſchaftlichen, der nothwendigen und zufälligen, der allgemeinen, beſondern und einzelnen, der gewiſſen und ungewiſſen, der völlig gewiſſen und wahrſcheinlichen, der wirklichen und ſcheinbaren oder eingebildeten Wahrheit — endlich auch zu wahrhaft gewiſſen und gewiß wahren, eigentlich wiſſenſchaftlichen, Aufſchlüſſen zu gelangen.

Kann aber dieſe Hofnung erfüllt, dieſe Abſicht erreicht werden, ſo lange diejenige Bedeutung des Wortes

Wahrheit, welche durch beyde Claſſen der beſagten Benennungen, Unterſcheidungen und Charaktere der Wahrheit vorausgeſetzt werden muß, ohne dieſe wieder vorausſetzen zu können, nur ſtillſchweigend und bewußtlos vorausgeſetzt wird? Oder iſt wohl auch dieſe Bedeutung durch irgend Eine oder Einige der beſagten Benennungen u. ſ. w. ſchon ausdrücklich ausgeſprochen, beſtimmt angegeben, zum klaren und deutlichen Bewußtſeyn erhoben? Iſt das Hauptwort: Wahrheit, durch die angeführten undeutſchen und deutſchen Beywörter durchgeführt, — verſtändlicher als es vorher war? Das Subjekt Wahrheit durch die ihm beygefügten Prädikate bekannter, das Weſen der Wahrheit durch die ihm beygelegten Beſchaffenheiten begreiflicher? Iſt durch die bisherigen Forſchungen und Streitigkeiten für und gegen die beſagten, und angenommenen Charaktere, — das Gefühl und die Anſchauung der Wahrheit lebendiger und klarer, der Begrif der Wahrheit deutlicher, die Idee derſelben reiner, der Glauben an Sie feſter, die Wiſſenſchaft von ihr gründlicher geworden?

Ausdrücklich genug, und ausdrücklicher als je, iſt in den letzten Jahrzehenden von deutſchen Philoſophen ſowohl die angeblich abſolute Unbegreiflichkeit, als auch die angeblich abſolute Begreiflichkeit behauptet und beſtritten worden; und es fehlt auch keineswegs an Verſuchen der Vermittlung, Ausgleichung, Einverſtändigung durch gleichweite Entfernung von den

beſag-

beſagten beyden äuſſerſten Anſichten. In jedem dieſer Verſuche wird freylich ausdrücklich behauptet, daß die Wahrheit weder abſolut begreiflich noch abſolut unbegreiflich, und daß ſie theils begreiflich theils unbegreiflich ſey. Aber wenigſtens die Bedeutendſten derſelben ſprechen ſich über das Inwieferne dieſer Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit in weſentlich verſchiedenen und einander widerſtreitenden Anſichten aus, die eben ſo wenig als jene beyden Aeuſſerſten neben einander beſtehen können, und aus denen nichts Gewiſſeres hervorgehen dürfte, als daß ſich über die wahre Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit der Wahrheit ſo lange nichts ausmachen läßt, als nicht etwa diejenige Bedeutung des Wortes Wahrheit zur Sprache gekommen iſt, welche weder von der Begreiflichkeit noch von der Unbegreiflichkeit abhängen kann, von den aber Beyde abhängen müſſen.

Die Anhänger und Vertheidiger der abſoluten Unbegreiflichkeit weiſen die Frage: was iſt die Wahrheit als ſolche? mit dem Beſcheide zurück, dieſe Frage ſey durchaus ſinnlos, und nichts könne ſich ſo ſehr von ſelbſt verſtehen, als daß die Wahrheit, welche heißt was ſie iſt, und iſt was ſie heißt, nichts Anderes ſeyn und heißen könne, als eben nur die Wahrheit. Dieſe aber könne und müſſe nur gefühlt und angeſchaut, und eben darum auf keine Weiſe begriffen werden. Wer die Wahrheit begreifen wolle, und zu begreifen meyne; dem habe ſich dieſelbe weder im Gefühle klar zu vernehmen gegeben, noch habe er es mit ihr zur Anſchauung gebracht.

Ver=

Vergebens ſuche er ſein dunkles Gefühl aufzuklären, und die ihm fehlende Anſchauung zu erſetzen; indem er die Wahrheit für den Begrif zur Sprache zu bringen verſuche. Unvermeidlich gelange er dadurch entweder auf die nichtsſagende Wiederholung (Tautologie) „die Wahrheit iſt die Wahrheit,“ oder auf den offenbaren Widerſpruch, „die Wahrheit iſt etwas Anders als die Wahrheit.“ — Was ſich alſo von der Wahrheit erforſchen, begreifen, ausſprechen laſſe, ſey nicht mehr und nicht weniger, als daß dieſelbe, für das Gefühl und für die Anſchauung offenbar, für den Begrif aber ein Geheimniß ſey.

Die große Wahrheit unſrer philoſophirenden Wahrheitforſcher, von denen nicht Wenige die abſolute, und die Meiſten die relative Begreiflichkeit der Wahrheit behaupten, dürfte dagegen einwenden: Wer von dem Gefühle und der Anſchauung der Wahrheit ſpreche, der müſſe eben darum auch von der gefühlten und angeſchauten Wahrheit einen Begrif haben, durch den er das Gefühl und die Anſchauung der Wahrheit von jedem anderen Gefühle, von jeder andern Anſchauung unterſcheidet. Dieſer Begrif ſey eben die Bedeutung des Wortes Wahrheit, und könne wohl durch Gefühl und Anſchauung zur Klarheit, — zur Deutlichkeit aber nur dadurch gelangen: daß derſelbe freylich nicht durch bloße Wiederholung des Wortes Wahrheit, wohl aber durch mehrere miteinander verbundene Wörter, deren jedes in dieſer Verbindung einen zu unterſcheidenden Charakter der Wahrheit bezeichnet, ausdrücklich ausgeſprochen wird.

Nicht

Nicht nur die Dogmatiker, welche die Begreiflichkeit der Wahrheit behaupten, und in der, von ihnen angeblich ergründeten Erkenntniß derſelben, aufgewieſen zu haben meynen; ſondern auch die Skeptiker, welche die Begreiflichkeit der Wahrheit läugnen, oder bezweifeln; und dieſes Läugnen oder Bezweifeln durch aufgeſtellte Gründe rechtfertigen: müſſen dabey unvermeidlich von einem Begriffe der Wahrheit ausgehen, welcher ausdrücklich, oder ſtillſchweigend vorausſetzt, an der Spitze aller ihrer andern Vorausſetzungen ſteht, und die Bedeutung ausmacht, in welcher das Wort Wahrheit von ihnen gebraucht wird. Die ausdrückliche Angabe dieſer Bedeutung macht die Namenerklärung aus, ohne welche weder der Skeptiker den Beweis ſeiner Behauptung: daß jede Sacherklärung der Wahrheit ſich ſelbſt widerſpreche, ſonach unmöglich ſey, noch der Dogmatiker den Beweis ſeiner Behauptung: daß die von ihm angenommene Sacherklärung der Wahrheit, die wahre ſey, zu unternehmen vermöchte.

Ein und ebenderſelbe Begrif von der Wahrheit überhaupt, und zwar derſelbe, welchen die kantiſche Critik der Vernunft, als die bekannte und angenommene Namenerklärung anführt, liegt, zwar ſtillſchweigend, aber darum nicht weniger erweislich, jedem vorkantiſchen Lehrgebäude der dogmatiſchen und der ſkeptiſchen Philoſophie zum Grunde. Insbeſondere wird dieſer Begrif durch den leibnitziſchen Rationalismus, den lockiſchen Empirismus und den hume-

ſchen

ſchen Skepticismus, deren Widerſtreit ſich bekanntlich in den kantiſchen Criticismus aufgelöſet hat, unläugbar vorausgeſetzt, und iſt eigentlich das Einzige was jenen vier, übrigens ſo weſentlich verſchiedenen Anſichten gemeinſchaftlich iſt *).

Bey der beſagten Auflöſung konnte der, durch die drey dem Criticismus vorhergegangenen, und denſelben veranlaſſenden Anſichten, ſtillſchweigend vorausgeſetzte Begrif nicht mehr nur ſtillſchweigend vorausgeſetzt; er mußte nun ausdrücklich ausgeſprochen werden. Dieß geſchieht S. 82 der zweyten Ausgabe der Critik, wo es heißt: „Die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge zu treiben vermeynte, und ſie dahin zu bringen ſuchte, daß ſie ſich entweder auf einer elenden Dialexe (Dialele) betreten laſſen, oder ihre Unwiſſenheit, mithin die Eitelkeit ihrer Kunſt bekennen ſollten, iſt dieſe: Was iſt die Wahrheit? Die Namenerklärung, daß ſie nämlich „die Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenſtand ſey“ wird hier geſchenkt und vorausgeſetzt. Man verlangt aber zu wiſſen: welches das allgemeine und ſichere Criterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß ſey.“ — Daß nun dieſes Criterium, welches die eigentliche Sacherklärung der Wahrheit ſeyn würde, etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes daher ſchlechthin unmögliches ſey, — darum von dem Criticismus eben ſo wenig geſucht werden könne, als es durch den Dogmatismus und den Skepticismus gefunden wurde, — hier-

*) S. Anmerkung Nr. 1.

hierüber wird S. 83 der berühmte critiſche Beweis aufgeſtellt, der vielleicht das Einzige iſt, was von der kantiſchen Critik, eine geraume Zeit hindurch, faſt allgemeinen Beyfall gefunden hat. Daß aber dieſer Beweis, und mit ihm der geſammte Criticismus, und die demſelben eigenthümliche Lehre von dem transcendentalen Idealismus, welcher zugleich der empiriſche Realismus ſey, — ohne jene „geſchenkte“ aber nicht verworfene, ſondern vielmehr ausdrücklich „vorausgeſetzte“ Namenerklärung auf keine Weiſe entſtehen und beſtehen kann, ſondern, wenn dieſe unhaltbar iſt, zugleich mit ihr fallen müſſe, dürfte wohl kaum einem Zweifel unterworfen ſeyn können.

Daſſelbe gilt denn auch von jedem der mannigfaltigen ſpäteren Lehrgebäude, welche durch den kantiſchen Criticismus unmittelbar und mittelbar herbeygeführt, denſelben nach und nach verdrängt haben, — nicht nur von den verſchiedenen ſpäteren Coalitionsverſuchen, in welchen der Dogmatismus und der Skepticismus auf mancherleyweiſe durch den transcendentalen Idealismus und empiriſchen Realismus modificirt hervortritt, ſondern auch von dem, der Wiſſenſchaftslehre eigenthümlichen, reinen Idealismus, und von dem abſoluten Identitätsſyſtem durch welches, nachdem Schelling die Einſeitigkeit der fichteſchen abſoluten Subjektivitätslehre entdeckt, und dieſelbe mit der Einſeitigkeit der ſpinoziſtiſchen abſoluten Objektivitätslehre verglichen und ausgeglichen hat,

ſich

ſich nicht nur der Gegenſatz zwiſchen dem Idealismus und dem Realismus in einem fichtiſirten Spinozismus und ſpinoziſirten Fichtismus verliert, — ſondern auch überhaupt alle Gegenſätze in die abſolute Identität, alle Differenzen in die abſolute Indifferenz ſich auflöſen.

Dieſes Syſtem tritt als die endlich gefundene Wiſſenſchaft der abſoluten Wahrheit, und als die abſolutwahre Wiſſenſchaft auf, und hat ſowohl durch ſeine mit bewundernswürdigen Scharfſinne aufgeſtellte Begründung durch den genialiſchen Urheber, als auch durch den ſinnreichen Gebrauch, den derſelbe und einige ſeiner Anhänger von den Reſultaten in ihrer Anwendung gemacht haben, ausgezeichneten Eingang gefunden. Vermittelſt der objektiven und realen Seite, in welcher das Identitätsſyſtem, die Naturphiloſophie, oder die ſpeculative Phyſik heißt, hat bereits ſchon mancher Naturforſcher die ponderabeln und imponderabeln Stoffe, das Licht und die Schwere, den Magnetismus und den Sauerſtoff, die frankliniſche und die galvaniſche Elektricität, die lebendige und die lebloſe Natur, und Himmel und Erde a priori conſtruirt; und vermittelſt der ſubjektiven und idealen Seite, in welcher das Syſtem die Benennung der Transcendentalphiloſophie, oder des transcendentalen Idealismus beybehält, iſt auch ſchon mancher Gottesgelehrte mit Geſchicklichkeit und Eifer beſchäftiget, die Dogmen des Kirchenglaubens des römiſchen Catechismus,

der

der augsburgiſchen Confeſſion und der Dortrechter Synode, und namentlich den Teufel, den erblichen Sündenfall und die ſtellvertretende Genugthuung a priori zu reconſtruiren.

Bekanntlich wird in dieſem Syſteme die abſolute Wahrheit als „die abſolute Identität des Subjektiven und des Objektiven, und des Idealen und des Realen, und des Denkens und des Seyns“ angenommen und ausgegeben. Aber unmöglich konnte dieſe Sacherklärung der Wahrheit ohne Vorausſetzung und Anleitung der Namenerklärung, und ohne den Glauben an die Haltbarkeit derſelben erfunden, entdeckt, erſchaut werden. Auch iſt dieſe Namenerklärung von dem Erfinder keineswegs mit Stillſchweigen übergangen worden. „Alles Wiſſen,“ ſo beginnt die Einleitung zum Syſteme des transcendentalen Idealismus (Tübingen 1800. S. 1.) beruht auf der Uebereinſtimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven. Denn man weiß nur das Wahre. Die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit ihren Gegenſtänden geſetzt.“ Alſo derſelbe herkömmliche gemeinübliche, gemeine Begrif der ſogenannten Wahrheit überhaupt, der ſonſt gemeiniglich ſtillſchweigend vorausgeſetzt wurde, hier aber ausdrücklich ausgeſprochen iſt, wird hier als das von der Wahrheit allgemein Bekannte und von jedermann Zugeſtandene, woran ſich die neuen Entdeckungen von der Wahrheit anzuſchließen haben, geltend gemacht.

Durch die Verwandlung dieſer Namenerklärung in die ſchelingſche Sacherklärung der Wahrheit entſteht und beſteht das abſolute Identitätsſyſtem. Die Gemeinheit der Erſtern wird in der Letztern zur Ungemeinheit des Abſoluten und Abſolutheit des Ungemeinen lediglich dadurch erhoben, geſteigert, potenzirt, daß das Wort Uebereinſtimmung mit dem Worte Identität, das Wort Vorſtellung nach und nach mit den Wörtern Subjektiv, Ideal und Denken, und das Wort Gegenſtand nach und nach mit den Wörtern: Objektiv, Real und Seyn als gleichbedeutend angenommen und umgetauſcht wird, die Bedeutungen dieſer Wörter alſo durch das neugeſchaffene abſolute Wiſſen und für daſſelbe indifferenzirt, die Differenzen ihrer Bedeutungen in die abſolute Identität verſenket, und durch dieſe in doppelten Sinne aufgehoben, nämlich inwieferne ſie läſtig im Wege ſtehen, einmal für immer vertilgt, inwieferne ſie aber gleichwohl nicht entbehrt werden können, zum künftigen Gebrauch wohlbehalten aufbewahrt werden.

Erſter Abſchnitt.

Von der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit und Gewißheit.

Der philoſophiſche und der gemeine Sprachgebrauch können weder als getrennt neben einander, noch auch als vermengt in und durcheinander beſtehen und gedeihen. Getrennt von dem Gemeinen artet der Philoſophiſche in lauter unverſtändliche, — vermengt mit demſelben in mißverſtändliche mit einander ſtreitende Schulſprachen, — getrennt von dem Philoſophiſchen artet der Gemeine in die rohe und wilde, — vermengt mit demſelben in die verbildete und ſcheinbar denkende Gedankenloſigkeit aus. Dieſer ſchwankende Zuſtand der Trennung und Vermengung von Beyden kann wohl bey verſchiedenen Völkern und zu verſchiedenen Zeiten mehr oder weniger ſtatt finden, abnehmen oder zunehmen, unmerklicher oder auffallender hervortreten, aber er kann nicht nur nirgendwo und niemal gänzlich aufhören; ſondern es iſt auch ſelbſt für die Philoſophen von Profeſſion die unterſcheidende Vereinigung beyder Sprachgebrauche, welche eine nichttrennende Unterſcheidung und nichtvermengende Verbindung von Beyden wäre, ſo lange durchaus unmöglich: ſo lange noch der philoſophiſche

Sprachgebrauch die Bedeutungen der Wörter Wahrheit und Gewißheit ohne vorhergegangene ausdrückliche und ſorgfältige Erforſchung, Prüfung, Berichtigung derſelben aus dem Gemeinen in ſich aufnimmt, und ſolange daher auch die für die Philoſophie Wichtigſten unter allen Wörtern mit derſelben Unbeſtimmtheit der Bedeutungen, womit ſie im gemeinen Sprachgebrauch behaftet ſind, unmerklich und bewußtlos ſich in dem Wiſſenſchaftlichen einſchleichend einfinden, und in demſelben den Meiſter ſpielen.

Wenn der zwar gemeine aber gleichwohl vom Wahrheitsgefühle nicht verlaſſene Sprachgebrauch „die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns für die Bedeutung des Wortes Wahrheit, und dieſe Bedeutung für jene Uebereinſtimmung annimmt und ausgiebt, ſo meynt er freylich nicht was immer für eine, ſondern nur die wahre, nicht eingebildete und nur ſcheinbare Uebereinſtimmung des Vorſtellens, und des wahren, nicht-eineingebildeten und ſcheinbaren Seyns. Dieſes muß der beſagte Sprachgebrauch bey jener Worterklärung allerdings im Sinne haben. Aber was er im Sinne hat, iſt durch das, was jene Erklärung ſagt, keineswegs ausgeſprochen, ſondern verſchwiegen, wird nicht aufgedeckt, ſondern vielmehr verdeckt, nicht erklärt, wohl aber verdunkelt; indem ſich ja! die beſagte Erklärung auch von jeder nur eingebildeten und bloß ſcheinbaren Uebereinſtimmung des Vorſtellens u. ſ. w. gebrauchen läßt, und durch dieſelbe der täuſchende Schein und die Wahrheit

auf

auf einerley Weiſe vorgeſtellt und benannt wird. Der philoſophiſche Sprachgebrauch, von dem nicht etwa nur zu wünſchen, ſondern ſtreng zu fordern iſt, daß derſelbe weiſer ſey als der Gemeine, auszuſprechen vermöge, was er im Sinne hat (fari quae sentiat) und wiſſe, was er ſagt, — kann daher jene Erklärung nur gebrauchen, um dieſelbe ausdrücklich zu berichtigen, und inwieferne er dieſelbe ausdrücklich berichtiget hat. Was der gemeine Sprachgebrauch ohne Unterſchied und ohne Einſchränkung Wahrheit nennt kann für den wirklich Philoſophiſchen nur mit ausdrücklicher Unterſcheidung und Einſchränkung dieſe Benennung behalten und behaupten. Ihm kann nur allein die nichteingebildete Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des nichteingebildeten Seyns Wahrheit ſeyn und heißen.

Aber auch ſelbſt dieſe Uebereinſtimmung kann für ihn noch keinesweges die Wahrheit, ſondern nur eine Wahrheit, und zwar nur die der Erkenntniß, als ſolcher, eigenthümliche Wahrheit, — und ſogar auch dieſe Wahrheit kann jene Uebereinſtimmung für ihn nicht eher ſeyn und heißen; er kann dieſelbe und nur erſt dann für die Wahrheit der wahren Erkenntniß annehmen und ausgeben, wann er vorher ausdrücklich die dem Seyn eigenthümliche Wahrheit, als diejenige unterſchieden und ausgeſprochen hat, welche zwar durch das Vorſtellen, wenn dieſes mit dem wahren Seyn wirklich übereinſtimmen, folglich die wahre Erkenntniß ſeyn und heißen ſoll, vorausgeſetzt werden

muß, welche aber, als die Wahrheit des Seyns durchaus kein Vorſtellen vorausſetzen kann, und welchen nur darum, und inſoferne das an ſich wahre Seyn, und die Wahrheit in dem wahren philoſophiſchen Sinne dieſes Wortes ſeyn und heißen muß.

Bey keiner andern Frage kann der Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen dem Heißen und Seyn, zwiſchen dem: Es heißt, und dem: Es iſt, der Erwägung bedürftiger und würdiger ſeyn, als bey der Frage: was heißt und iſt die Wahrheit? das Eigenthümliche des Heißens in ſeinem Unterſchiede vom Seyn kann nur im Vorgeſtelltwerden, und zwar im Vorgeſtelltwerden durch Wörter beſtehen. Das Eigenthümliche des wahren Seyns hingegen in ſeinem Unterſchiede vom Heißen, muß in einem von Vorſtellen und Sprechen unabhängigen Seyn beſtehen, von welchem das Vorſtellen, inwieferne durch dieſes ein wahres Seyn vorgeſtellt werden, und das Sprechen, das kein leeres Geſchwätz ſeyn ſoll, abhängen und begründet werden muß, das aber von keinem Vorſtellen und Sprechen abhängen, und dadurch begründet ſeyn kann. Dieſes Seyn, welches, dadurch daß es vorgeſtellt und benannt wird, noch keineswegs das an ſich wahre Seyn iſt oder wird, kann auch dadurch daß es nicht vorgeſtellt und benannt, oder daß es falſch vorgeſtellt und benannt wird, keineswegs aufhören das An ſich wahre zu ſeyn. Aber es wird nicht nur nicht vorgeſtellt und benannt, ſondern es wird auch falſch vorgeſtellt und benannt,

es

es wird durch Begrif und Sprache im ſprechenden, diskurſiven, Vorſtellen entſtellt, verkannt und gemißdeutet, wenn es in dieſem Vorſtellen und durch daſſelbe, mit dem Vorgeſtelltwerden und Heißen verworren, vermengt, verwechſelt, und daher keineswegs wie es an ſich iſt, keineswegs in ſeinem, daſſelbe vom Vorgeſtelltwerden und Heißen zwar nicht trennenden, aber die Vermengung mit beyden abhaltenden, verhindernden aufhebenden Unterſchiede, in ſeiner Unabhängigkeit vom Vorgeſtellt- und Benanntwerden, vorgeſtellt und benannt wird. Nur eingebildet und bloß ſcheinbar wahr iſt alles dasjenige Seyn, welches nicht ohne Vorgeſtellt- und Benanntzuwerden Wahr wäre; und nur eingebildet und bloß ſcheinbar wahr iſt alles dasjenige Vorſtellen und Heißen, durch welches nicht das vom Vorſtellen und Heißen unabhängige wahre Seyn vorgeſtellt und benannt wird. Jede angebliche Vorſtellung der Wahrheit, ſie heiße Gefühl, Anſchauung, Begrif, oder Idee, und jede vermeyntliche Erklärung, ſie heiße nun Namenerklärung oder Sacherklärung der Wahrheit, wobey das Vorſtellen und das Seyn ſich wechſelsweiſe (vicissim) vorausſetzen, von einander (mutuo) abhängen, ſich gegenſeitig (invicem) begründen, und in- und durcheinander Beſtehen, — und eben darum auch der Begrif, der die Wahrheit im Allgemeinen in der Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns beſtehen läßt, — können nur dialektiſche Blendwerke, und ſpekulative Hirngeſpinnſte ſeyn.

Frey-

Freylich wird die Wahrheit auch dann, wann die Unhaltbarkeit ihrer bisher allgemeingeltenden Namenerklärung bekannt und anerkannt ſeyn wird, immer noch Uebereinſtimmung heißen müſſen. Aber ſie wird alsdann Erſtens nur Uebereinſtimmung, und darum weder Einheit, noch Einerleyheit, noch Identität, noch Indifferenz heißen können. Zweytens wird Sie weder die Uebereinſtimmung des Vorſtellens mit dem Seyn, noch die Uebereinſtimmung des Seyns mit dem Vorſtellen, noch auch beydes zugleich, und eben ſo wenig, wofür ſie durch die neue Denklehre des Identitätsſyſtemes, gehalten und geltend gemacht wird, „der Begrif, der eben ſo ſehr die Sache und die Sache, die eben ſo ſehr der Begrif iſt" genannt werden können. Aber ſie wird ausdrücklich die von aller Vorſtellung, dieſe heiße nun Gefühl, oder Anſchauung, Begrif, oder Idee, unabhängige Uebereinſtimmung des von der Vorſtellung unabhängigen Seyns, folglich die Uebereinſtimmung des Seyns mit ſich ſelbſt, heißen müſſen.

* * *

Unter der Herrſchaft der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit, wird auch die Gewißheit auf gleiche Weiſe verkannt. Denn auch dieſes Wort bedeutet dann nur einen Charakter, welcher dem wahren Seyn eben ſo wenig ohne das Vorgeſtelltwerden, als dem Vorgeſtelltwerden ohne das wahre Seyn zukommen kann. Gleichwohl werden die Bedeutungen der Wörter:

Wahrheit und Gewißheit nicht immer nur miteinander vermengt und verwechſelt, ſondern auch, und noch öfter, von einander getrennt, und einander entgegengeſetzt. Das Letztere geſchieht, ſo oft von der ungewiſſen Wahrheit und von der unwahren Gewißheit die Rede iſt, welche Beyde ſo manchen Philoſophen viel ausgemachter erſcheinen, als die gewiſſe Wahrheit und die wahre Gewißheit. Aber ſelbſt auch diejenigen, welche Beydes für gleich ausgemacht annehmen, ſcheinen keinen anderen Unterſchied zwiſchen der Wahrheit und der Gewißheit zu kennen als den Trennenden, welcher verſchwindet, und keineswegs etwa nur dem nichttrennenden Unterſchiede, ſondern nur dem Nichtunterſchiede (der Indifferenz) Platz macht, wenn die gewiſſe Wahrheit und wahre Gewißheit zur Sprache kömmt, wo dann die in dieſen Benennungen verbundenen Wörter Wahrheit und Gewißheit gleichbedeutend geworden ſind, und die vermeyntliche Identität der Wahrheit und der Gewißheit ſich geltend macht.

Nur erſt nachdem der gemeine Begrif der Wahrheit überhaupt dem eigentlich Philoſophiſchen der Wahrheit an ſich Platz gemacht hat, wird auch die unterſcheidende Vereinigung der Wahrheit und der Gewißheit klar und deutlich. Die vom Vorſtellen und Heißen unabhängige Wahrheit an ſich, iſt auch vom Vorſtellen und Heißen unabhängig gewiß, ſie iſt an ſich gewiß. Die Wahrheit an ſich iſt freylich nicht

ohne

ohne die Gewiſsheit, aber Sie iſt auch nicht durch die Gewiſsheit die Wahrheit an ſich. Hingegen iſt die Gewiſsheit der Wahrheit nicht nur nicht ohne die Wahrheit, ſondern ſie iſt auch nur durch dieſelbe. Denn ſie iſt die die Wahrheit vorausſetzende, aber keineswegs durch dieſe vorausgeſetzte, von der Wahrheit abhängige, unter denſelben und durch dieſelbe beſtehende Offenbarkeit, Aeußerung, Manifeſtation, Evidenz der Wahrheit an ſich.

Das gewiß wahre und wahrhaft gewiſſe Vorſtellen, die Gewiſsheit und Wahrheit der menſchlichen Erkenntniß, kann daher auch nur dasjenige Vorſtellen ſeyn, welches zwar durch die an ſich gewiſſe Wahrheit und wahre Gewiſsheit begründet ſeyn muß, aber welches nicht wieder auch dieſe zu begründen vermag; — gleich wie auch das Vorſtellen der gewiſſen Wahrheit und der wahren Gewiſsheit dieſe Gewiſsheit und Wahrheit vorausſetzen muß, aber durch dieſe nicht vorausgeſetzt werden kann. Für uns und in uns, kann die wahre Gewiſsheit und gewiſſe Wahrheit nicht ohne die Vorſtellung, aber auch eben ſo wenig durch die Vorſtellung, ſondern nur durch die Wahrheit und Gewiſsheit an ſich, und vermittelſt der durch ſie begründeten Vorſtellung — gewiß werden.

Als die von der Vorſtellung unabhängige, und dieſelbe begründende Offenbarkeit des an ſich wahren Seyns, iſt die wahre Gewiſsheit an ſich die vollkommene, vollſtändige, völlige Gewiſsheit. Die Wahrheit an ſich kann

kann nur gewiß und die Gewißheit an ſich kann nur wahr ſeyn. Die Ungewißheit, durch welche die Wahrheit verdunkelt, und entweder völlig oder nur einigermaßen (Mehr oder Weniger) unkenntlich wird, — und die Unwahrheit, als der Widerſpruch, durch welwelchen die Wahrheit im benennenden, ſprechenden (diskurſiven raiſonnirenden) Vorſtellen aufgehoben und verläugnet wird, — können keinesweges in dem an ſich gewiſſen und wahren Seyn ſtatt finden, und daſſelbe auf irgend eine Weiſe vermindern oder trüben. Sie können nur im Vorſtellen und durch dieſes, und zwar nur in einem unvollkommenen, mangelhaften und fehlerhaften, dunkeln und verworrenen Vorgeſtelltwerden entſtehen und beſtehen.

Aber nicht nur die Unwahrheit und Ungewißheit, welche in dem ſich von der Wahrheit und Gewißheit entfernenden Vorſtellen beſteht, ſondern auch die in der Annäherung (Approximation) zur gewiſſen Wahrheit und wahren Gewißheit beſtehende Wahrſcheinlichkeit (Verisimilitudo, Probabilitus) und ſowohl die Abſtuffungen der Wahrſcheinlichkeit, als auch derjenigen Ungewißheit, welche die Zweifelhaftigkeit, und die Unwahrſcheinlichkeit ausmacht; — endlich auch der täuſchende Schein, welcher Unwahres für Wahres, Ungewiſſes für Gewiſſes, Wahrſcheinliches für völlig Gewiſſes, und Unwahrſcheinliches für Wahrſcheinlich annimmt und ausgiebt, — ſind dem an ſich wahren Seyn durchaus fremde, und nur im unvollkommenen Vorſtellen einheimiſch.

Daß

Daß es für den Menſchen, und im Menſchen, Unwahrheit, Ungewißheit und ungewiſſe Wahrheit und unwahre Gewißheit, auch Wahrſcheinlichkeit, Zweifelhaftigkeit und Unwahrſcheinlichkeit, und täuſchenden Schein von jeher gegeben habe und immerdar geben werde, wird auch von denen zugegeben, ja! wohl ausdrücklich behauptet, welche dafür halten, daß die gewiſſe Wahrheit und die wahre Gewißheit für den Menſchen entweder nur ein frommer Wunſch, oder nur eine anmaßende Einbildung ſeyn könne. Im Eifer ihres Haſſes gegen die Unwahrheit, und ihres Unwillens gegen den täuſchenden Schein, behaupten ſie: daß die an ſich gewiſſe Wahrheit und wahre Gewißheit ſchlechterdings unerreichbar und unerforſchlich ſey, und daß man ſich durchaus nur mit bloßer Wahrſcheinlichkeit des Nichtunwahren, und mit der Gewißheit des Widerſprechend befundenen, als des Unwahren begnügen müſſe. Vergebens würde man dieſe Skeptiker zu bedenken erſuchen, daß ja! nicht nur ohne die Wahrheit und die Gewißheit auch keine Unwahrheit und keine Ungewißheit, ſondern auch ohne die an ſich völlig gewiſſe Wahrheit ebenfalls keine Annäherung zu derſelben, folglich keine Wahrſcheinlichkeit, und auch kein täuſchender Schein ſtatt finden dürfte. Das Zeugniß, welches der Wahrheit ſogar durch die Unwahrheit, der Gewißheit durch die Ungewißheit der an ſich völlig gewiſſen Wahrheit durch die Wahrſcheinlichkeit und dem nichttäuſchenden wahren Seyn durch den täuſchenden Schein gegeben wird, iſt und bleibt

wenig-

wenigſtens für das philoſophirende Forſchen und für die Wiſſenſchaft ſo lange unverſtändlich, unbegreiflich, und eigentlich vergeblich, ſo lange noch die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns für die Wahrheit im Allgemeinen und Dieſe für Jene von den Philoſophen gehalten wird, und das unter dieſer Vorausſetzung unvertilgbare Vorurtheil fortdauert: daß es ohne Unwahrheit und Ungewißheit auch keine Wahrheit und Gewißheit, gleichwie ohne Wahrheit und Gewißheit keine Unwahrheit und Ungewißheit, und eben ſo ohne Wahrſcheinlichkeit auch keine gewiſſe Wahrheit an ſich, gleichwie ohne Dieſe nicht Jene gebe und geben könne. So lange wir uns noch mit einer allgemeingeltenden Logik behelfen, welche nichts dagegen einwenden kann, ſondern durch welche ſich beweiſen läßt: daß was in derſelben Uebereinſtimmung und Widerſpruch, Wahrheit und Unwahrheit, Gewißheit und Ungewißheit heißt ſich einander vorausſetze, von einander abhänge, durcheinander beſtehe; ſo lange iſt und bleibt auch das eigentliche Weſen des Widerſpruches, und das Eigenthümliche der Unwahrheit und der Ungewißheit — an ſich und im Grunde eben ſo unbekannt, dunkel und problematiſch, als das Eigenthümliche derjenigen Uebereinſtimmung, in welcher die Wahrheit, und durch welche die Gewißheit. — des wahren Seyns beſteht.

Eine der nächſten Veranlaſſungen alle Gewißheit für einen Charakter des Vorſtellens und eine Eigen-

thümlichkeit des menſchlichen Gemüthes anzuſehen, dürfte wohl darin zu ſuchen und zu finden ſeyn, daß der innerliche Zuſtand des menſchlichen Lebens, welcher den Namen des Bewußtſeyns führt, immer in einer die Vorſtellung, begleitenden, und von denſelben unzertrennlichen Gewißheit beſteht. Sogar des Zweifelns, und des Ungewißſeyns iſt man ſich nur inſoferne bewußt, inwieferne man davon Vorſtellung mit Gewißheit hat. Auch von der an ſich wahren Gewißheit und gewiſſen Wahrheit giebt es für den Menſchen kein Bewußtſeyn ohne Vorſtellung, folglich ohne die Vergegenwärtigung, durch welche das An ſich wahre Seyn im Innerlichen des menſchlichen Lebens vergegenwärtiget wird, und welche 1) das Gefühl, 2) die Anſchauung, 3) der Begrif, 4) die Idee der Wahrheit iſt.

Zweyter Abſchnitt.

Von dem Gefühle und von der Anſchauung der Wahrheit.

Dreyerley unmittelbare paſſive Vorſtellungen, Gefühle, welche nur durch Irrthum von einander getrennt und mit einander vermengt werden können, machen das menſchliche Lebensgefühl, als ſolches, aus, nämlich das Gefühl des ſinnenfälligen Aeußerlichen, das Sinnengefühl, — das Gefühl der von jenem Sinnenfälligen ungetrennten und damit unvermengten Selbſtheit, das Selbſtgefühl, und das Gefühl des von jenen Beyden ungetrennten und damit unvermengten wahren Seyns, das unmittelbare Gewahrwerden der Uebereinſtimmung des Seyns an ſich, das Wahrheitsgefühl.

Das Sinnengefühl und das Selbſtgefühl ſetzen Einander gegenſeitig voraus, hängen auf gleiche weiſe von Einander ab, und machen inſoferne den ſinnlichen Beſtandtheil des menſchlichen Lebensgefühles, das ſinnliche Lebensgefühl aus. Das Wahrheitsgefühl hingegen, und das ſinnliche Lebensgefühl ſetzen ſich in dem wahrhaft menſchlichen Lebensgefühl keineswegs gegenſeitig voraus, hängen nicht auf gleiche Weiſe, hängen eigent-

eigentlich gar nicht von Einander ab. Denn im wahrhaft menſchlichen Lebensgefühle, und durch dieſes, wird das Wahrheitsgefühl als über dem Selbſt- und Sinnengefühle, und werden Beyde als unter demſelben ſtehend, vorausgeſetzt; und daſſelbe macht den überſinnlichen Beſtandtheil des menſchlichen Lebensgefühles, das überſinnliche, geiſtige Lebensgefühl aus, welches nur in ſeiner Unabhängigkeit von dem ſinnlichen Lebensgefühle, als das was es iſt, als das Wahrheitsgefühl, ſo wie das ſinnliche Lebensgefühl nur in ſeiner Abhängigkeit von dem Wahrheitsgefühle, erſt als das was es iſt, als das Selbſt- und Sinnengefühl, hervortreten, und in dem unverkannten menſchlichen Lebensgefühle unvermengt und ungetrennt, ſowohl miteinander als auch mit dem Wahrheitsgefühle, vorgeſtellt werden kann.

Als diejenige Vorſtellung, in welcher ſich das an ſich wahre Seyn ohne ein zwiſchen daſſelbe und das Selbſt des Menſchen eintretendes Vermittelnde folglich unmittelbar vergegenwärtigt, und wobey das, dieſes Seyn gewahrwerdende Selbſt ſich lediglich paſſiv, und nur das ſich ihm vergegenwärtigende an ſich wahre Seyn ſich aktiv verhält, ſonach die Wahrheit ſich dem Selbſte vorſtellt, iſt das Wahrheitsgefühl untrüglich, und das Einzige urſprünglich und rein Untrügliche im Menſchen.

Darum ſollte auch das Wahrheitsgefühl, als das ohne Zuthun des Selbſtes ſich im Lebensgefühle des Menſchen einfindende, paſſive Gewahrwerden der an ſich gewiſſen Wahrheit und wahren Gewißheit, vorzugs-

weiſe

weiſe **das Gewiſſen** heißen; und in dieſer freylich nicht gemeinen, und noch ungewöhnlichen, Bedeutung wird auch dieſes Wort von nun an in der gegenwärtigen Abhandlung gebraucht werden. Dadurch wird die gewöhnliche Bedeutung, in welcher das Wort: Gewiſſen die Beziehung des gebiethenden und verbiethenden, und des anklagenden und losſprechenden Wahrheitsgefühles auf die Willenshandlungen bedeutet, nicht nur nicht verläugnet, ſondern vielmehr in ihrem eigentlichen Grunde nachgewieſen.

Denn der Wille iſt die einzige eigentliche, urſprüngliche und unmittelbare Thätigkeit des Selbſtes. Jede andere Thätigkeit des Menſchen kann nur erſt dadurch und inſofern wahre Selbthätigkeit ſeyn und heißen, daß dieſelbe durch den Willen angeregt, oder daß ihr der Wille beygetreten iſt, und durch Bewilligung, oder Einwilligung, Antheil an ihr hat. Nicht nur die, dem ſinnlichen Leben eigenthümliche Thätigkeit der Luſt und Unluſt, die ſinnliche Willkühr, und die durch dieſe Willkühr bedingte vorſtellende Thätigkeit der Einbildungskraft, ſondern auch die dem menſchlichen Denken, als dem diskurſiven Vorſtellen eigenthümliche Thätigkeit, kann nur als bedingt durch die Thätigkeit des Willens, welche allein das Thuen der Selbſtheit ausmacht, eigentliche Selbſtthätigkeit ſeyn und heißen. — Darum, und nur darum findet ſich auch im menſchlichen Leben nur erſt dann, wenn in demſelben die eigentliche Thätigkeit des Selbſtes in

Wil-

Willenshandlungen erwacht, das über dem Selbſtgefühle ſtehende, und daſſelbe unter ſich habende Wahrheitsgefühl, Beydes in ſeiner Eigenthümlichkeit hervortretend, ein, und wird dem Menſchen erſt im Gewiſſen und durch daſſelbe ſowohl die Wahrheit als auch die Selbſtheit offenbar. Ohne das in das menſchliche Lebensgefühl eintretende, und in demſelben über das Selbſt- und Sinnengefühl emporſteigende Wahrheitsgefühl, würde kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen dem thieriſchen und dem menſchlichen Leben ſtatt finden; es würde nur ein bloßes Begehren und Verabſcheuen, und durchaus kein Wollen und kein Handeln, weder des dem ſinnlichen Leben dienenden, noch auch des daſſelbe beherrſchenden Selbſtes geben können.

* * *

Das Wahrheitsgefühl, als die unmittelbare paſſive Vorſtellung des ſich dem Selbſte zu vernehmen gebenden wahren Seyns, das urſprüngliche Gewahrwerden der Wahrheit wird vorausgeſetzt, und daſſelbe muß im menſchlichen Leben vorhergehen, wenn in demſelben die Selbſtheit als ſolche erwachen, die dem Selbſte eigenthümliche Thätigkeit hervortreten, und nun auch die, durch dieſe Thätigkeit bedingte, zwar auch unmittelbare, aber nicht paſſive, ſondern durch das Zuthuen der Selbſtheit entſtehende und beſtehende Vorſtellung der gefühlten Wahrheit ſich einfinden ſoll, welche ſich als die Wahrnehmung der Wahrheit von dem bloßen Gewahrwerden derſelben unterſcheidet, und

als

als Handlung des auf das Wahrheitsgefühl aufmerkenden und daſſelbe im Leben feſthaltenden Selbſtes, nach der Analogie mit der Geſichtsvorſtellung beym aktiven Sehen, die Anſchauung der gefühlten Wahrheit heiſſen kann, und ſoll.

Aber als bedingt durch das an ſich keineswegs unfehlbare Thun der Selbſtheit, durch die an ſich veränderliche Thätigkeit des Willens, iſt die beſagte Wahrnehmung oder Anſchauung keineswegs wie das Gewahrwerden oder Gefühl der Wahrheit untrüglich. Sie kann als abhängig von der Selbſtheit, und als ein Thun des Selbſtes eben ſowohl auch nur eine eingebildete und blos ſcheinbare, als die wirkliche und wahre Anſchauung oder Wahrnehmung der Wahrheit ſeyn; je nachdem nämlich das im Aufmerken auf die im Lebensgefühle hervorgetretenen Gefühle thätige Selbſt entweder mehr auf das Selbſt- und Sinnengefühl als auf das Wahrheitsgefühl, oder mehr auf Dieſes als auf Jenes aufmerkt, und ſonach in der durch das aufmerkende Selbſt entſtehenden und beſtehenden aktiven Vorſtellung im Wahrnehmen oder Anſchauen, entweder das ſinnliche Lebensgefühl über das Wahrheitsgefühl, oder, dieſes über jenes die Oberhand gewinnt und behält.

Die durch das Zuthun des Selbſtes bedingte, und in ſoferne ſelbſtthätige Unterordnung des ſinnlichen Lebensgefühles unter das Wahrheitsgefühl, iſt das Eigenthümliche der Gewiſſenhaftigkeit in ihrem

 Unter-

Unterſchiede von dem Gewiſſen. Dieſe beſteht ſonach im willigen Aufmerken des Selbſtes auf das Wahrheitsgefühl, im Horchen auf die Stimme des Gewiſſens, im Gehorſam gegen dieſelbe. Sie iſt die ſelbſtthätige Richtung des die gewahrwordene Wahrheit wahrnehmenden, in ſich aufnehmenden und feſthaltenden Willens, die Geſinnung des ſich der gefühlten Wahrheit hingebenden und überlaſſenden, Sie mehr als ſich ſelbſt liebenden Selbſtes, wobey dem Menſchen nichts über die Wahrheit geht, und ihm die Wahrheit in ihrem Unterſchiede nicht nur von der Unwahrheit und dem täuſchenden Scheine, ſondern auch von aller bloſſen Wahrſcheinlichkeit, folglich die gewiſſe Wahrheit und wahre Gewißheit am Herzen liegt.

Die Selbſtheit geht in die Selbſtigkeit, welche das eigentliche poſitive Gegentheil der Gewiſſenhaftigkeit iſt, über; wann und inwieferne durch die Thätigkeit des mehr auf das ſinnliche Lebensgefühl als auf das Wahrheitsgefühl aufmerkenden Selbſtes, und in der dadurch entſtehenden und beſtehenden aktiven Vorſtellung das Selbſt- und Sinnengefühl über das Wahrheitsgefühl emporſteigt, dasſelbe verdunkelt und mit dem Verdunkelten ſich vermengend, als Schein der gefühlten Wahrheit hervortrit. Es findet ſich dadurch die Geſinnung im Menſchen ein, bey welcher ihm nicht nur nichts ſo gewiß und ſo wichtig iſt, als eben Er ſich ſelbſt, ſondern auch nichts ſo wahr, als was die Selbſtheit auf Eingebung des Selbſt- und Sinnengefüh-

les

les für wahr annimmt, und nichts ſo unwahr, als was die Selbſtheit auf die beſagte Eingebung von ſich ſtößt; daher das Angenehme und das Unangenehme im Leben an die Stelle des Wahren und des Falſchen trit, Genuß und Verdruß die höchſte Angelegenheit des Menſchen werden, und je nachdem in ſeinen das Wahrheitsgefühl verdunkelnden ſinnlichen Lebensgefühle entweder das Sinnengefühl oder das Selbſtgefühl vorherrſchend den Meiſter ſpielt, im erſten Falle entweder Wohllüſtigkeit, oder Habſucht, im Zweyten — der Eigendünkel in den verſchiedenen Geſtalten der Eitelkeit, des Hochmuthes, der Ehrſucht und der Herrſchſucht den Gehalt und Wehrt des menſchlichen Lebens beſtimmt.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Begriffe der Wahrheit.

Wie jeder Begrif iſt auch der Begrif der Wahrheit eine mittelbare, und zwar durch die Sprache vermittelte, dem diskurſiven Vorſtellen eigenthümliche Vorſtellung. Er ſetzt daher nicht nur ſowohl die paſſive als auch die aktive unmittelbare Vorſtellung, (das Wahrheitsgefühl und die Anſchauung der gefühlten Wahrheit, das Gewahrwerden und die Wahrnehmung derſelben), ſondern auch die Wortſprache voraus.

Inwiefern ſich der Begrif der Wahrheit zunächſt auf die Anſchauung oder Wahrnehmung, und nur erſt durch dieſe auf das Gefühl oder Gewahrwerden der Wahrheit beziehen kann und muß: inſoferne iſt derſelbe, auch keineswegs wie das Wahrheitsgefühl untrüglich: ſondern er iſt, wie die Anſchauung oder Wahrnehmung worauf er ſich zunächſt bezieht, ebenfalls entweder der wirkliche oder nur ein eingebildeter und lediglich ſcheinbarer Begrif der Wahrheit.

Der Begrif der Wahrheit iſt daher nicht nur entweder ein klarer, oder ein dunkler, und entweder ein deutlicher, oder ein undeutlicher Begrif, ſondern

dern auch ſeine Klarheit und Deutlichkeit ſelbſt iſt entweder die Wirkliche, oder nur eine Eingebildete und blos Scheinbare.

Er iſt klar, inwieferne er ſich auf die Anſchauung bezieht, und das Wort Wahrheit durch dieſe ſeine Bedeutung erhält. Aber je nachdem der Inhalt der Anſchauung entweder das mit dem ſinnlichen Lebensgefühle unvermengte, klare, oder das mit demſelben vermengte und dadurch verdunkelte Wahrheitsgefühl, folglich die Anſchauuig entweder die wirkliche, oder die eingebildete Anſchauung der gefühlten Wahrheit iſt, iſt es auch die Klarheit des ſich darauf beziehenden Wahrheitsbegriffes. Inwieferne es der Bedeutung des Wortes ſowohl an eingebildeter, als auch an wirklicher Klarheit fehlt, iſt der Wahrheitsbegrif dunkel.

Deutlich iſt der Begrif der Wahrheit nur erſt dann, und inſoferne, wann und inwieferne ſein Inhalt ausdrücklich, folglich in einer wörtlichen Erklärung ausgeſprochen iſt. Durch die Deutlichkeit des Begriffes wird ſeine Klarheit, keineswegs aber auch durch die Klarheit die Deutlichkeit vorausgeſetzt. Der klare Begrif iſt ſo lange undeutlich, als derſelbe noch nicht durch das diskurſive Vorſtellen verdeutlichet worden iſt. Aber nur der klare Begrif läßt ſich verdeutlichen.

Der undeutliche Begrif der Wahrheit iſt entweder nur noch nicht deutlich, (hat negative Undeutlichkeit) iſt ſonach zwar undeutlich aber nicht ver-

wor-

worren; oder er iſt nicht nur nicht deutlich, ſondern auch verworren (hat poſitive Undeutlichkeit). Im erſten Falle iſt dasjenige was an ſeinem Inhalt im deutlichen Begriffe ausdrücklich unterſchieden ſeyn müßte, zwar nicht ausdrücklich unterſchieden, aber es iſt gleichwohl auch nicht durch den Ausdruck vermengt und verwechſelt. Im zweyten Falle iſt es nicht nur nicht unterſchieden ſondern es iſt auch vermengt und verwechſelt.

Nur undeutlich aber nicht verworren, (negativ undeutlich) iſt der wirklichklare, durch die wirkliche Anſchauung ſich auf die gefühlte Wahrheit beziehende Begrif. Sein Inhalt iſt die gefühlte Wahrheit, welche ihm durch die Anſchauung vorgehalten wird, in welche das Wahrheitsgefühl unvermengt mit dem Selbſt- und Sinnengefühle aufgenommen iſt. Der dadurch klare Wahrheitsbegrif macht in ſeinem Zuſammenhang mit dieſer Anſchauung das Eigenthümliche des wahren Glaubens an die Wahrheit aus, welcher als Ueberzeugung keineswegs begriflos iſt, den aber als bloſſen Glauben die wirkliche, obwohl nur negative, Undeutlichkeit nicht weniger als die wirkliche Klarheit des Wahrheitsbegriffes weſentlich iſt.

Nur der wirklich klare und negativundeutliche Begrif läßt eine wirkliche, nicht eingebildete, Verdeutlichung zu; während der nur eingebildete klare, ſich auf die das ſinnliche Lebensgefühl mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühl vermengende Anſchauung beziehende Begrif,

grif, auch nur einer eingebildeten und bloß ſcheinbaren Verdeutlichung fähig iſt.

Die Verdeutlichung iſt aber nicht nur durch die ihr vorhergehende Klarheit des zu verdeutlichenden Begriffes, ſondern, als das ausdrückliche Ausſprechen ſeines Inhaltes, iſt dieſelbe auch durch die Sprache und durch das diskurſive Vorſtellen bedingt. Durch den Zuſtand der Sprache, und durch Mängel und Fehler des diskurſiven Vorſtellens kann daher auch in gewiſſenhaften und die Wahrheit mehr als ſich ſelbſt liebenden Gemüthern, bey welchen der wirklich klare Begrif der Wahrheit im Glauben des Gewiſſens vorhanden iſt, gleichwohl das Beſtreben der Verdeutlichung für die Wiſſenſchaft mislingen. Ja! dieſes Beſtreben mislingt und muß unvermeidlich mislingen: ſo lange ſich beym philoſophirenden Forſchen dem wirklich klaren aber undeutlichen Wahrheitsbegriffe unmerklich und bewußtlos der wirklich verworrene aber ſcheinbar deutliche Begrif unterſchiebt, durch welchen die Wahrheit im Allgemeinen für die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns angenommen und ausgegeben wird.

Die wirkliche Verdeutlichung des wirklich klaren Begriffes der Wahrheit entſteht und beſteht erſt nur in demjenigen diskurſiven Vorſtellen, durch welches keineswegs die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns, ſondern die Uebereinſtimmung des Seyns an ſich in ihrer Unabhängigkeit von aller Vorſtellung, dieſe Ueber-

einſtimmung folglich zwar nicht getrennt vom Gefühle, von der Anſchauung und vom Begriffe, aber auch nicht vermengt mit denſelben, ſondern ausdrüklich davon unterſchieden, als das an ſich wahre Seyn vorgeſtellt wird. Das an ſich wahre Seyn, als ungetrennt und unvermengt mit den beſagten Vorſtellungen desſelben ausgeſprochen, iſt der wirklich deutliche Begrif, und, als dieſer, die eigentliche Idee der Wahrheit.

Auch die durch die Liebe der Wahrheit, folglich durch das wahrnehmende Gewahrwerden des an ſich wahren Seyns angeregte, und belebte, und inſoferne ächt philoſophiſche Forſchung kann auf dem Wege des durch die Wortſprache bedingten, und in ſeiner Entwicklung nur allmählig fortſchreitenden diskurſiven Vorſtellens, nur nach vorausgegangenen manigfaltigen, einander gleichzeitig vorausſetzenden und bekämpfenden, und in der Zeitfolge einander herbeyführenden und verdrängenden Verſuchen, zu dem wirklich deutlichen Begriffe der Wahrheit gelangen. Bis dahin giebt es nur und kann es nur geben:

1) Den wirklich klaren, aber negativ undeutlichen, Begrif, der dem Glauben des Gewiſſens angehört, die Bedeutung ausmacht, welche das Wort Wahrheit für die Gewiſſenhaftigkeit hat, und in welcher jeder dem die Wahrheit am Herzen liegt, dieſelbe kennt und bekennt, ohne ſie für die wiſſenſchaftliche Erkenntniß erforſcht zu haben.

2) Den

2) Den dunkeln und verworrenen Begrif, welcher der gemeinen Unvernunſt angehört, und durch welchen die Selbſtigkeit das was ihr zuſagt, für das Wahre, was ihr zuwider iſt, für das Unwahre annimmt und anſieht.

3) Den ſcheinbar deutlichen, durch die Namenerklärung der ſogenannten Wahrheit überhaupt ausgeſprochenen Begrif, welcher durch die bisher allgemeingeltende Logik, und durch den vorkantiſchen Dogmatismus und Skepticismus, Idealismus und Materialismus ſtillſchweigend, durch den kantiſchen Criticismus, und durch die abſolute Indifferenzlehr des Identitätsſyſtemes ausdrücklich, — und durch alle bisherigen Anſichten der Philoſophie gemeinſchaftlich vorausgeſetzt iſt.

4) Die verſchiedenen, von einander abweichenden, ſcheinbar deutlichen Begriffe, welche den bisherigen ſtreitigen und ſtreitenden Anſichten der Metaphyſiker eigenthümlich ſind, und welche mit dem durch ſie alle vorausgeſetzten gemeinſchaftlichen Begrif der ſogenannten Wahrheit überhaupt ſtehen und fallen müſſen.

Vierter Abſchnitt.

Von der Idee der Wahrheit.

Durch das im zweyten und dritten Abſchnitte Geſagte wird die Wahrheit ausdrücklich als diejenige Uebereinſtimmung des Seyns vorgeſtellt, welche im Gefühle derſelben und in der Anſchauung der Gefühlten unmittelbar vernommen, in dem ſich auf dieſe Anſchauung beziehenden und durch dieſelbe klaren Begriffe im Glauben undeutlich begriffen, durch die eingebildet deutlichen Begriffe aber im Wiſſen verkannt, durch wirkliche Verdeutlichung aber erſt dem deutlich begriffen und erkannt wird, wann und inwieferne dieſelbe als diejenige Uebereinſtimmung des Seyns ausdrücklich ausgeſprochen wird, welche durch jede Vorſtellung derſelben, durch das Gefühl, die Anſchauung und den Begrif vorausgeſetzt werden muß, ſelbſt aber und um die Wahrheit an ſich zu ſeyn, keine Vorſtellung vorausſetzen kann.

Dadurch iſt der Begrif der Wahrheit zwar von der wirklichen Verworrenheit und ſcheinbaren Deutlichkeit befreyt, welcher derſelbe unter der Vorausſetzung „die Wahrheit ſey die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns“ bisher unterliegen mußte. Es iſt durch die ausdrückliche Unterſcheidung desjenigen

was

was bisher bey dieſem Begriffe ſtillſchweigend, und unmerklich, vermengt wurde, der nicht mehr verworrene, nicht mehr poſitiv undeutliche, — aber noch keineswegs der poſitiv deutliche Begrif der Wahrheit aufgeſtellt. Es iſt nur erſt angegeben, was die Uebereinſtimmung des Seyns an ſich nicht iſt, und was dieſelbe nicht ſeyn kann; keineswegs aber was dieſelbe an ſich iſt, und ſeyn muß; und es hat der gegenwärtige Abſchnitt ausdrücklich aufzuweiſen: Worin die vom Vorſtellen unabhängige, und poſitive Uebereinſtimmung des Seyns an ſich beſteht.

* * *

Die Uebereinſtimmung des Seyns an ſich, in welcher die von aller Vorſtellung unabhängige Wahrheit beſtehen muß, wird nicht nur undeutlich, ſondern ſie wird auch verworren vorgeſtellt: ſie wird nicht nur nicht als das was ſie iſt, ſondern es wird auch was ſie nicht iſt für das was ſie iſt angenommen und ausgegeben, wenn die beyden Charaktere, welche durch die Wörter Uebereinſtimmung und Seyn bezeichnet ſind, im Begriffe von einander getrennet werden, wenn ihr Unterſchied als Trennung, — die Uebereinſtimmung ohne das Seyn, und dieſes ohne Jene vorgeſpiegelt wird, und indem ſich hierauf das Widerſprechende dieſer Trennung, folglich die Nothwendigkeit der Ungetrenntheit, die Untrennbarkeit dem Gefühle ankündiget, — um die widerſprechende Trennung wegzuräumen der Unterſchied von Beyden verneinet,

der Nichtunterſchied, die Indifferenz, das In- und Durcheinander von Beyden vorgeſpiegelt, und unter der Benennung bald der Vereinigung, bald der Einerleyheit, bald der Einheit, bald der Identität für die Form des wahren Seyns, für die formalen Charaktere der Wahrheit angenommen und ausgegeben wird.

Aber der Unterſchied der Uebereinſtimmung und des Seyns iſt keine Trennung, er iſt ein nichttrennender Unterſchied; und die Untrennbarkeit der Uebereinſtimmung und des Seyns iſt auch kein Nichtunterſchied, ſie iſt die unterſcheidende Vereinigung. Auch kann jener Unterſchied eben ſowenig ein Verneinender, als ein Trennender ſeyn; er kann weder in der Verneinung des Seyns durch die Uebereinſtimmung, noch in der Verneinung von dieſer durch Jenes beſtehen. Die Verneinung, welche allerdings in den unläugbaren Sätzen: „Die Uebereinſtimmung iſt nicht das Seyn“ und „dieſes iſt nicht Jene“ ausgeſprochen wird, iſt keineswegs mit den abſurden Sätzen! „Die Uebereinſtimmung iſt das Nichtſeyn“ und „das Seyn iſt die Nichtübereinſtimmung“ gleichbedeutend. Jene Verneinung geht lediglich auf die Vermengung der Uebereinſtimmung und des Seyns. Sie verneint eben nur den Nichtunterſchied von Beyden, ſoll nur dem verwirrenden oder verworrenen Begriffe von Beyden zuvorkommen oder abhelfen, recht eigentlich die Verwechslung der Untrennbarkeit mit Nichtunterſchied und Einerleyheit verhindern oder aufheben.

Aber

Aber worin beſteht nun die Uebereinſtimmung und worin das Seyn, deren nichttrennender und nicht-verneinender Unterſchied, und nichtvermengende und nicht indifferenzirende Vereinigung zum deutlichen Begriffe der Wahrheit an ſich gefordert, und hier vorausgeſetzt wird?

Das Wort Uebereinſtimmung wird in der allgemeingeltenden Denklehre, und in der ſtreitenden Weſenlehre, bekanntlich bald mit Vereinigung und Vereinbarkeit, und zwar entweder mit der Vereinbarkeit durch Miſchung, (durchdringende Auflöſung und auflöſende Durchdringung, Coalitio. Solutio), oder durch Zuſammenſetzung, (Compoſitio), oder durch Zuſammenhang (Verknüpfung, Nexus) bald aber auch mit Einheit, (Unitas) bald mit Einerleyheit, (Identitas), bald mit Nichtverſchiedenheit (Negatio Diverſitatis) bald mit Nichtunterſchied (Negatio Differentiae, Indiſſerentia), bald mit dieſem Allen ohne Unterſchied, und bald mit Einigen davon, — gleichbedeutend angenommen und gebraucht. Da ſich aber die Unterſchiede der Bedeutungen der beſagten Wörter zwar ignoriren, aber ſelbſt durch abſichtliches Wegſehen von denſelben nicht vertilgen laſſen: ſo iſt es wohl zu begreifen, daß die Denklehre in der Ungewißheit: was denn unter Uebereinſtimmung eigentlich zu verſtehen ſey, in Ermanglung einer feſtſtehenden Namenerklärung der Uebereinſtimmung, am meiſten noch darüber mit ſich ſelbſt einverſtanden iſt,

unter Uebereinſtimmung im poſitiven Sinne die Identität, im negativen Sinne den Nichtwiderſpruch zu verſtehen. Wirklich werden in der Sprache dieſer Wiſſenſchaft die Wörter Identität und Nichtwiderſpruch am gewöhnlichſten für Uebereinſtimmung gebraucht, ſo daß das letztere Wort beynahe den Abſchied erhalten hat. Daß unter der Vorausſetzung: „Die Identität und Indifferenz wäre der Nichtwiderſpruch, und dieſer die Identität und Indifferenz" unvermeidlich denn auch die Diverſität und Differenz der Widerſpruch und dieſer die Diverſität und Indifferenz ſeyn müßte, iſt lange unbemerkt und unbeachtet geblieben. Die neue Denklehre des Identitätsſyſtemes hat dieſes endlich entdeckt. Sie nimmt aber nicht nur keinen Anſtoß daran: ſondern ſie weiß es vielmehr bey ihrer rein wiſſenſchaftlichen Begründung geltend zu machen, indem ſie durch das indifferenzirende Differenziren des Seyns und des Nichtſeyns den Widerſpruch nach Belieben konſtruirt und deſtruirt.

* * *

Man hat von jeher die Frage: Was denn das Seyn ſey? bis zur Lächerlichkeit ungereimt gefunden; während man nichtsdeſtoweniger den Satz: „Was iſt das iſt" welcher doch nur die Anwort auf jene Frage iſt, für eine Grundwahrheit, für einen der wichtigſten Grundſätze gehalten hat, und noch dafür hält. Nachdem derſelbe eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch bald unter dem Satze des Widerſpruches,

bald über, und bald neben denſelben, an der Spitze der Metaphyſik geſtanden, ſteht er nun mit ſeinem alten Gefährten ſeit Reimarus und Kant an der Spitze der Logik, wohin derſelbe von dem Erſtern als das gemeinſchaftliche Grundgeſetz des Denkens und des Seyns, von dem Letztern aber, und nach deſſen Vorgange von den meiſten Logikern heut zu tag, als das Eigenthümliche des bloſſen Denkens geſtellt iſt. Gleichwohl iſt dieſer Satz nichts weiter als theils eine nichtsſagende Wiederholung (Tautologie) welche das Wort Iſt als die Bedeutung des Wortes Iſt angiebt, theils eine täuſchende Doppelſinnigkeit, (Amphibolie) welche was iſt „wenn es iſt“ und was iſt „weil es iſt“ das bedingte und das unbedingte Seyn durcheinander mengt. Tautologiſch und anphiboliſch zugleich hat dieſer vermeyntliche Grundſatz lange genug den Vortheil genoſſen, wegen keines ſeiner beyden Gebrechen in Anſpruch genommen zu werden; weil ſich die Tautologie immer hinter der Amphibolie und Dieſe hinter Jener verbarg.

* * *

Die Uebereinſtimmung, welche von dem Seyn an ſich weder getrennt und trennbar, noch mit demſelben einerley ſeyn kann, kann und muß allerdings die Form des an ſich wahren Seyns, oder die formale Wahrheit, — aber ſie kann keineswegs Indifferenz und Identität ſeyn und heiſſen. Das Seyn hingegen, welches weder von der Uebereinſtim-

mung

mung getrennt und trennbar, noch mit derſelben einerley ſeyn kann, kann und muß allerdings die Materie des an ſich wahren Seyns, oder die materiale Wahrheit, — aber es kann weder in ſeinem Unterſchiede von der Uebereinſtimmung — Verſchiedenheit, noch in ſeiner Vereinigung mit derſelben Einerleyheit ſeyn und heiſſen. — Gleichwie aber die Uebereinſtimmung als ſolche, nur die unterſcheidende Vereinigung ſeyn und heiſſen kann: ſo kann auch das wahre Seyn, als ſolches, nur das unterſcheidend vereinigte Seyn heiſſen und ſeyn; und dieſes Seyn muß daher in ſolchen Charakteren beſtehen, welche weder in ihrer Vereinigung einerley, noch in ihrem Unterſchiede getrennt und trennbar ſeyn können.

Freylich werden dieſe ſowohl von einander ſelbſt, als auch von der Uebereinſtimmung zu unterſcheidende Charaktere des Seyns in ihrem Unterſchiede von der Uebereinſtimmung durch einen ihnen gemeinſchaftlichen Namen, durch einerley Wort, durch ebendenſelben articulirten Laut, und eben daſſelbe Schriftzeichen, namentlich durch das Wort Seyn bezeichnet werden müſſen. Aber dieſe wörtliche Einerleyheit, und einerley Wörtlichkeit iſt und bedeutet keineswegs Einerleyheit oder Einfachheit des Seyns an ſich. Das Wort Seyn wird unvermeidlich entweder zu einem geiſttödtenden Buchſtaben, oder zu einem leeren Worte: ſobald von dem Unterſchiede der durch daſſelbe bezeichneten Charaktere (unabſichtlich oder abſichtlich) weggese-

geſehen, dieſer Unterſchied entweder ſtillſchweigend ignorirt, oder ausdrücklich geläugnet, die Untrennbarkeit jener Charaktere für Einerleyheit angeſehen, und die Einerleyheit des Wortes in Einerleyheit des Seyns verwandelt und geltend gemacht wird.

* * *

Das in ſeiner Untrennbarkeit an ſich unterſcheidbare und zu unterſcheidende Seyn aber beſteht in drey von einander untrennbaren Charakteren, welche in ihrem Unterſchiede ſind und heiſſen:

1) Das veränderliche Seyn, die Erſcheinungen der Dinge,

2) Das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, das Weſen der Dinge,

3) Das an ſich unveränderliche Seyn, das Urweſen. *)

Die beſagten drey Charaktere des Seyns ſind hier nur erſt in ihrem Unterſchiede von einander ſelbſt, durch den ſie zwar nicht getrennt und trennbar ſind, aber auch keineswegs einerley Seyn ausmachen können, ausdrücklich ausgeſprochen, ſonach inſoferne deutlich begriffen, und gegen die Vereinigung im Vorſtellen geſichert. Aber ſie ſind nicht weniger auch von der ihnen untrennbaren Uebereinſtimmung, folglich von der

*) S. Anmerkung Nr. 2.

der unterſcheidenden Vereinigung unterſcheidbar, durch Unterſcheidung gegen die Vermengung mit derſelben ſicherzuſtellen, und in dieſem Unterſchied auch ausdrücklich auszuſprechen, ſonach deutlich zu begreifen. Die in dieſer Unterſcheidung hervortretenden drey Charaktere des Seyns, ſind und heiſſen:

1) Der Charakter des veränderlichen Seyns in ſeinem Unterſchiede von dem der Uebereinſtimmung, als der unterſcheidendern Vereinigung, eigenthümlichen Unterſchiede, — iſt die Verſchiedenheit, (Diverſitas);

2) Der Charakter des unveränderlichen Seyns am Veränderlichen in ſeinem Unterſchiede von der der Uebereinſtimmung eigenthümlichen Vereinigung, — iſt die relative, von der Verſchiedenheit nicht weniger untrennbare als mit derſelben unvermengbare Einheit, die Einerleyheit, (Identitas);

3) Der Charakter des an ſich unveränderlichen Seyns in ſeinem Unterſchiede von der Uebereinſtimmung, als der unterſcheidenden Vereinigung, — iſt die abſolute, von der Einerleyheit, als der relativen Einheit, und von der Verſchiedenheit untrennbare, und mit Beyden unvermengbare Einheit, die Einheit an ſich, (Unitas Unius quod est Unum per ſe, nec in multitudinem abit.)

Der nichttrennende Unterſchied, und die unterſcheidende Vereinigung ſind die der Uebereinſtimmung, als ſolcher, eigenthümlichen, die formalen Charaktere, —

die

die Einheit an ſich, als das an ſich unveränderliche Seyn, die Einerleyheit, als das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, und die Verſchiedenheit als das veränderliche Seyn, ſind die dem wahren Seyn eigenthümlichen, die materialen Charaktere, und es findet zwiſchen dieſen an ſich untrennbaren und unvermengbaren Charakteren kein trennender Unterſchied und keine nichtunterſcheidende Vereinigung ſtatt.

* * *

Gleichwohl aber giebt es unläugbar auch wohl trennenden Unterſchied, und nichtunterſcheidende Vereinigung; und Beyde ſind der Veränderlichkeit und Verſchiedenheit eigenthümlich. Auch trennt der trennende Unterſchied die Veränderlichkeit keineswegs von der Unveränderlichkeit, und die Verſchiedenheit keineswegs von der Einheit. Aber in der Veränderlichkeit trennt dieſer Unterſchied das Veränderliche von dem Veränderlichen, in der Verſchiedenheit das Verſchiedene von dem Verſchiedenen, wovon daſſelbe ungetrennt, aber nicht untrennbar, und womit es durch nichtunterſcheidende Vereinigung vereinigt iſt. Daher ſetzt der trennende Unterſchied, die nichtunterſcheidende Vereinigung voraus, und wird ſelbſt wieder durch dieſe vorausgeſetzt; beyde wechſeln miteinander ab, und der Wechſel der ſich gegenſeitig vorausſetzenden und aufhebenden Vereinigung und Trennung, Miſchung und Entmiſchung, und Zuſammenſetzung und Auseinanderſetzung, macht eben das Veränderwer-

den des Veränderlichen, die wechſelnde Differenz und Indifferenz des Verſchiedenen in ſeiner Verſchiedenheit aus.

Zwiſchen dem nichttrennenden Unterſchiede hingegen und der unterſcheidenden Vereinigung der Einheit an ſich (als des An ſich unveränderlichen) von und mit der Einerleyheit, (als dem Unveränderlichen am Veränderlichen); und der Einerleyheit, (als dieſem Unveränderlichen) von und mit der Verſchiedenheit, (als dem Veränderlichen) — findet weder gegenſeitige Vorausſetzung, noch Wechſel ſtatt. Unwandelbar ſteht der nichttrennende Unterſchied über der unterſcheidenden Vereinigung, und dieſe unter Jenem; und es gehört zu den Eigenthümlichkeiten jenes Unterſchiedes, daß derſelbe der, die Einheit an ſich der Einerleyheit, und dieſe der Verſchiedenheit überordnende, und die Verſchiedenheit der Einerleyheit, und Beyde der Einheit an ſich unterordnende Unterſchied iſt. Auch gehört es zu den Eigenthümlichkeiten der unter dem beſagten Unterſchiede beſtehenden unterſcheidenden Vereinigung, daß dieſelbe die Einheit an ſich mit der unter ihr beſtehenden Einerleyheit, und dieſe mit der unter ihr wechſelnden Verſchiedenheit vereinigend, die unterordnende Vereinigung iſt.

Die wechſellos unterordnende Ordnung, in welcher unter dem Urweſen, und durch daſſelbe, das Weſen der Dinge beſteht, und die Erſcheinungen wechſeln, iſt die unterſcheidende Vereinigung der Charaktere des Seyns an

an ſich, in welcher die Ubereinſtimmung dieſer Charaktere, als die Wahrheit des an ſich wahren Seyns beſteht; und in welcher jeder der zu unterſcheidenden Charaktere des Seyns ſeine ihm eigenthümliche Wahrheit hat, das Urweſen über dem Weſen und den Erſcheinungen der Dinge —– das Urwahre, das Weſen der Dinge mit dem ihm untergeordneten Wechſel der Erſcheinungen, unter dem Urweſen — das Wahre als ſolches durch das Urwahre iſt.

* * *

Nur erſt nachdem der Begrif der Wahrheit an ſich, als der Uebereinſtimmung der Charaktere des Seyns an ſich ausdrücklich ausgeſprochen, ſonach zur wirklichen Deutlichkeit erhoben iſt, kann und muß auch der Begrif der Unwahrheit an ſich, als des ſich ſelbſt widerſprechenden Seyns, des Widerſpruchs an ſich ausdrücklich ausgeſprochen, und wirklich verdeutlichet werden.

Dasjenige Seyn nämlich, welches das Nichtſeyn an ſich iſt, das ſich ſelbſt vernichtende Seyn, das Seyn das ſchlechthin nicht iſt, und welches das Nichts an ſich iſt, beſteht nur in dem verworrenen Vorſtellen, durch welches das im wahren Seyn an ſich zu Unterſcheidende — vermengt, und das in demſelben Vereinigte — getrennt wird, durch welches — die Uebereinſtimmung des Seyns nicht nur nicht vorgeſtellt, ſondern auch im Vorſtellen und für daſſelbe entſtellt wird,

wird, — die Charaktere des Seyns von der Stelle, auf welcher jeder derſelben iſt was er iſt, verrückt werden, dadurch in Einander übergehen, und durcheinander ſich aufheben, — das Veränderliche und das Unveränderliche, und das Unveränderliche am Veränderlichen und das An ſich unveränderliche in einander ſich auflöſet und durcheinander ſich vernichtet, — die Einheit an ſich, und die Einerleyheit und die Verſchiedenheit in ihrem Unterſchiede verläugnet, und in ihrer Vereinigung vereinerleyt werden, — das Urweſen, das Weſen und die Erſcheinungen der Dinge als Einander vorausſetzend, von Einander abhängend, Einander begründend, In- und Durcheinander beſtehend vorgeſpiegelt werden, — wobey das vereinerleyende Vereinigen und trennende Unterſcheiden das ſogenannte Denken auszumachen haben.

Der beſchriebene Widerſpruch entſteht und beſteht theils durch das verdunkelte Wahrheitsgefühl, theils durch den wirklich verworrenen, und ſcheinbar deutlichen Wahrheitsbegrif, dieſer aber entſteht und beſteht durch diejenigen Mängel und Fehler des diskurſiven Vorſtellens, welche theils der Beſchaffenheit und dem Zuſtande der Sprache und der wiſſenſchaftlichen Bildung bey einem Volke, theils der individuellen Verſtandesbildung des einzelnen Menſchen angehören.

In dem vom Vorſtellen unabhängigen, und durch die Mängel und Fehler unſers Vorſtellens, als des

Unfri-

Unſrigen, keineswegs entſtellten an ſich wahren Seyn, findet allerdings Wechſel der Erſcheinungen, nämlich die unter der wechſelloſen Uebereinſtimmung des Seyns an ſich vor ſich gehende Veränderung des Veränderlichen, und daher Wechſel der Einſtimmung und des Widerſtreites, aber durchaus kein Widerſpruch, und daher auch kein Wechſel der Uebereinſtimmung mit dem Widerſpruche ſtatt, welcher nur allein im menſchlichen Vorſtellen, und für daſſelbe, ſtattfinden kann. In dem bloß ſinnlichen, und als ſolchen thieriſchen Vorſtellen, und für daſſelbe, kann es nur Einſtimmung und Widerſtreit, aber weder Uebereinſtimmung noch Widerſpruch geben. Der thieriſche Irrthum unterſcheidet ſich weſentlich von dem Menſchlichen, und zwar dadurch, daß in dem Erſtern nur bloſſe Erſcheinungen miteinander vermengt werden, ein Sinnenfälliges mit dem Andern verwechſelt wird. Der menſchliche Irrthum hingegen beſteht in der Vermengung der Erſcheinung und des Weſens, und des Weſens der Dinge, und des Urweſens, in der Verwechslung des Sinnlichen und des Ueberſinnlichen, und des Relativen und Abſoluten im Ueberſinnlichen, in der Vermengung der Bedingung, des Grundes, und des Urgrundes, welche die Bedingung unter dem Grunde für den Grund, und den Grund unter dem Urgrunde für den Urgrund anſieht.

Ohne die dem Menſchen zu Theil gewordene unmittelbare und paſſive Vorſtellung der Uebereinſtimmung des Seyns

Seyns an ſich, folglich ohne das Wahrheitsgefühl, und ohne das von demſelben unzertrennliche Vermögen der Sprache und des diskurſiven Vorſtellens, würde es überhaupt keinen Begrif, und folglich auch weder einen dunkeln noch einen klaren, weder einen verworrenen und ſcheinbar deutlichen, noch jemals den wirklich deutlichen Begrif weder von der Uebereinſtimmung noch von dem Widerſpruche, weder von der Wahrheit noch von der Unwahrheit geben können. Was aber in der bisherigen Denklehre und Weſenlehre Uebereinſtimmung und Widerſpruch heißt, iſt der verworrene Begrif von der Wahrheit und der Unwahrheit, welcher mit dem herrſchenden Vorurtheil die Wahrheit ſey die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns, und das Denken ſey das Vorſtellen dieſer Uebereinſtimmung ſtehen und fallen muß. *)

*) S. Anmerkung Nr. 3.

Fünf-

Fünfter Abſchnitt.

Von dem Denken, welches die Form der Wahrheit an ſich iſt, und von dem menſchlichen Denken als Vernunft und Verſtand.

Die unterſcheidende Vereinigung, als die unterordnende Ordnung, in welcher unter dem Urweſen, und durch daſſelbe, das Weſen der Dinge beſteht, und die Erſcheinungen wechſeln, iſt als diese Ordnung die wahre Form des an ſich wahren Seyns, und, als dieſe Form, das dem Urweſen eigenthümliche Denken. Die beſagte unterordnende Ordnung heißt freylich weder im gemeinen Sprachgebrauche, noch in irgend einem der mancherley beſondern Schulſprachen, weder ein Denken, und noch viel weniger das Denken. Aber ſie kann darum nichts deſtoweniger, und muß nicht etwa nur ein Denken, ſondern auch vorzugsweiſe, κατ᾽ ἐξοχην, das Denken ſeyn und heiſſen, weil dieſelbe dasjenige iſt, was durch das vorſtellende Denken, und denkende Vorſtellen, wenn dieſes ein Denken nicht etwa nur heiſſen, ſondern auch wirklich ſeyn ſoll, vorausgeſetzt werden muß. Sie iſt dasjenige

Den=

Denken, wechem das Menſchliche ſeine Wahrheit verdanken muß, welches aber keineswegs auch ſeine Wahrheit dem Menſchlichen verdanken kann.

Der deutliche Begrif von dieſem übermenſchlichen, dem Urweſen eigenthümlichen, und daher eigentlich göttlichen Denken findet ſich mit dem deutlich gewordenen Begriffe des an ſich wahren Seyns unausbleiblich ein; keineswegs aber vor demſelben und ohne denſelben.

Als das unterordnend ordnende iſt das Urweſen das Denkende, und als das denkende Urweſen iſt es das unterordnend Ordnende, und iſt und heißt daſſelbe Gott in der Wahrheit, der wahre Gott. Es iſt eben ſo gewiß daß Gott denkt, als daß Gott das Urwahre und das Urwahre Gott iſt; und er iſt das Urwahre, weil ſeinen Denken aller Dinge Weſen und Werden, inwieferne dieſes werden in dem durch unſre Selbſtigkeit verdunkelten Wahrheitsgefühle, noch in dem, durch Sprachverwirrung verworrenem, diskurſiven Vorſtellen im falſchen Wahrheitsbegriffe entſtellt wird, folglich inwieferne es das an ſich wahre Weſen und Werden iſt, ſeine Wahrheit zu verdanken hat. Auch nimmt aller Dinge Weſen und Werden inſoferne an dem göttlichen Denken Antheil. — Menſchen aber iſt es auch noch auf beſondere Weiſe zu Theil geworden. Er iſt unter allen mit ihm auf ſeinen gegenwärtigen irdiſchen Wohnplatze vorhandenen Lebendigen dadurch vor Allen ausgezeichnet, daß das Denken

ken im Menſchen und für ihn und durch ihn vorgeſtellt wird, und das vorgeſtelltwerdende Denken und denkende Vorſtellen die eigenthümlichſte Eigenthümlichkeit des Menſchenweſens ausmacht.

Im Wahrheitsgefühle, wodurch ſich die Uebereinſtimmung des Seyns an ſich unmittelbar zu vernehmen giebt, wird das göttliche Denken, welches die beſagte Uebereinſtimmung und die Form der Wahrheit an ſich iſt, in ſeiner Anwendung (implicite) dem menſchlichen Selbſte vergegenwärtiget. Aber weder das Wahrheitsgefühl noch auch das göttliche Denken, welches ſich in demſelben durch die Wahrheit zu genieſſen giebt, iſt das menſchliche Denken. Dieſes iſt das, durch das in das menſchliche Lebensgefühl eintretende Wahrheitsgefühl, und durch die Wortſprache, als durch das eigenthümliche Vorſtellungsmittel der unterſcheidenden Vereinigung, bedingte diskurſive Vorſtellen.

Weder das Bedürfniß, noch die Fähigkeit der Wortſprache, noch das durch dieſelbe vermittelte, durch einzelne Wörter (termini) in Begriffen, durch Sätze (Propositiones) in Urtheilen, und durch Schlußreden (Syllogismos) in Schlüſſen, repräſentirte unterſcheidende Vereinigen, folglich unſer diskurſiv vorſtellendes Denken, würde ohne das Wahrheitsgefühl ſtatt finden. Das menſchliche Denken iſt im Weſen der Menſchheit im Allgemein durch das Weſen des Wahrheitsgefühles, in jedem einzelnen Menſchen aber durch

den Zuſtand bedingt, in welchem ſich dieſes Gefühl im einzelnen Menſchen befindet. Darum hat auch die Gewiſſenhaftigkeit, ſowohl als auch die Selbſtigkeit, auf die beſondere und individuelle Beſchaffenheit des menſchlichen Denkens weſentlichen Einfluß. Jedes mit Gewißheit gefällete Urtheil kann nur dann und inſoferne wahre Ueberzeugung ſeyn und heiſſen, wann und inwieferne jene Gewißheit durch das klare Wahrheitsgefühl, — ſie muß nur bloſſe Ueberredung ſeyn, und heiſſen, wann und inwieferne dieſelbe durch das verdunkelte und mit dem Selbſt- und Sinnengefühl vermengte Wahrheitsgefühl begründet iſt. Auch hängt nur davon und zunächſt der weſentliche Unterſchied zwiſchen der Philoſophie und der Philodoxie ab.

Aber auch bey was immer für einem Zuſtande des Wahrheitsgefühles, und das menſchliche Denken mag durch die Gewiſſenhaftigkeit oder durch die Selbſtigkeit angeregt und in Würkſamkeit geſetzt werden: ſo hängt daſſelbe gleichwohl als diskurſives Vorſtellen in beyden Fällen auf gleiche Weiſe auch von der Wortſprache ab; und iſt nicht nur durch das Weſen der Wortſprache im Allgemeinen, ſondern auch durch die Zuſtände der Wortſprachen in verſchiedenen Zeiten und bey verſchiedenen Völkern, Volksklaſſen, Ständen und Individuen bedingt. Der unüberſehbaren und unausſprechlichen Mannigfaltigkeit, mit welcher das menſchliche Denken in ſeinen veränderlichen Zuſtänden, und in wandelbaren Denkarten hervortritt, konnte

und mußte nur darum hier erwähnt werden, um davon das unwandelbare Weſen des menſchlichen Denkens ausdrücklich zu unterſcheiden, welches als ſolches, theils durch das Wahrheitsgefühl, theils durch das Weſen der Wortſprache bedingt iſt, und in der erſten Rückſicht noch erſt im gegenwärtigen, in der zweyten in dem folgenden Abſchnitte näher zu unterſuchen ſeyn wird.

* * *

Das Wahrheitsgefühl iſt zwar im Menſchen durch das von ſeiner Selbſtheit und Sinnlichkeit unabhängige, an ſich wahre Seyn begründet, aber darum auch nicht weniger durch das unter dem Wahrheitsgefühle ſtehende Selbſt- und Sinnengefühl bedingt. Daſſelbe kann ſich im menſchlichen Lebensgefühle zwar nicht durch jene beyden Gefühle, aber auch nicht ohne dieſelben einfinden, und die Wahrheit kündiget ſich zwar nur durch die Wahrheit aber auch nicht ohne die Selbſtheit und ohne die Sinnlichkeit im Menſchen an. Was dieſe Beyden der Wahrheit nach ſind, wird urſprünglich nur im Gewiſſen und durch dieſes einleuchtend, und die Funktion des Gewiſſens kann und ſoll auch bey der vollkommenſten Geſinnung und Denkart der Gewiſſenhaftigkeit nur in der Unterordnung, Unterwerfung, Beſchränkung und Beherrſchung der Selbſtheit und der Sinnlichkeit, keineswegs aber in der Aufhebung, Unterdrückung, Vernichtung, Vertilgung von Beyden beſtehen.

Auch

Auch das durch die Sprache bedingte menſchliche Denkvermögen, das diskurſive Vorſtellungsvermögen muß alſo durch das Selbſt- und Sinnengefühl ſowohl, als durch das Wahrheitsgefühl bedingt ſeyn.

Wird die Bedeutung des Wortes Verſtand in die Weitere und in die Engere unterſchieden: ſo bedeutet daſſelbe in der Weitern das diskurſive Vorſtellungsvermögen überhaupt, und begreift das Gemeinſchaftliche unter ſich, was dieſem Vermögen ſowohl unter der Benennung Vernunft, als auch unter der Benennung Verſtand in engerer Bedeutung zukömt; während durch die letztere Benennung die Eigenthümlichkeit eines ſich von der Eigenthümlichkeit der Vernunft unterſcheidenden diskurſiven Vorſtellungsvermögens bezeichnet wird.

Iſt und heißt nun der wahre Verſtand in der erſten Bedeutung das durch das Wahrheitsgefühl bedingte diskurſive Vorſtellungsvermögen im Allgemeinen: ſo begreift derſelbe, inwieferne er durch das Wahrheitsgefühl theils unmittelbar theils aber auch mittelbar, nämlich vermittelſt des unter demſelben ſtehenden und daſſelbe über ſich habenden Selbſt- und Sinnengefühles bedingt iſt, in der erſten Rückſicht die wahre Vernunft, in der Zweyten den wahren Verſtand in engerer Bedeutung unter ſich; und das diskurſive Vorſtellungsvermögen, als bedingt durch das über dem Selbſt- und Sinnengefühl ſtehende klare Wahrheitsgefühl iſt und heißt die wahre Vernunft, das diskurſive

kurſive

kurſive Vorſtellungsvermögen, als bedingt durch das unter dem Wahrheitsgefühle ſtehende Selbſt- und Sinnengefühl iſt der wahre Verſtand in eng. B. welcher nur durch Irrthum der Vernunft gleichgeſetzt, oder von ihr getrennt, oder mit ihr vermengt werden kann.

Nennt man das diskurſive Vorſtellungsvermögen, als bedingt durch das verdunkelte Wahrheitsgefühl, den eingebildeten und blos ſcheinbaren Verſtand in weiterer Bedeutung, ſo wird das diskurſive Vorſtellungsvermögen als bedingt durch das mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühl vermengte Selbſtgefühl, die eingebildete Vernunft — als bedingt durch das mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühle vemengte Sinnengefühl der eingebildete Verſtand in engerer Bedeutung heiſſen müſſen.

Durch das ihr eigenthümliche diskurſive Vorſtellen vermag die wahre Vernunft nichts Anderes, und nur dasjenige zu denken, was entweder im Glauben des Gewiſſens durch das Wahrheitsgefühl, und die ſich auf daſſelbe beziehenden Begriffe geglaubt wird, oder was im philoſophirenden Forſchen durch den wirklich deutlich gewordenen Begrif der Wahrheit an ſich gewußt werden kann. Durch das ihm eigenthümliche diskurſive Vorſtellen aber vermag der wahre Verſtand nichts anderes zu denken, als eben nur die ſinnenfälligen Auſſendinge in ihrer Sinnenfälligkeit, und die durch das Selbſtgefühl angekündigten Gemüthszuſtände, inwieferne ſie durch das Selbſtgefühl ange-

angekündiget werden. Die Verſtandesbegriffe, in ihrer Beziehung auf jene Auſſendinge und Gemüthszuſtände, folglich auf das was durch das Sinnengefühl und durch das Selbſtgefühl vergegenwärtiget wird, machen das Eigenthümliche der Erfahrung, und zwar in ihrer Beziehung auf die Auſſendinge — die äuſſere, — auf die Gemüthszuſtände — die innere Erfahrung aus. Die Letztere wird zwar insgemein mit dem Gewiſſen inſoferne verwechſelt, inwiefern dieſes wenigſtens für einen Beſtandtheil der inneren Erfahrung angenommen und ausgegeben wird. Aber die innere Erfahrung unterſcheidet ſich von dem Gewiſſen weſentlich dadurch, daß die derſelben angehörigen Begriffe von dem Selbſtgefühle ausgehen, und nur die, durch dieſes bedingten Gemüthzuſtände betreffen können, während die dem Gewiſſen Angehörigen von dem Wahrheitsgefühle ausgehen, und nur inſoferne auch Gemüthszuſtände betreffen können, in wieferne dieſe durch das Wahrheitsgefühl bedingt ſind.

* * *

Das Gewiſſen ſteht über der Erfahrung, über der Innern nicht weniger als über der Aeuſſern, gleich wie das Wahrheitsgefühl nicht weniger über dem von ihm unzertrennlichen Selbſtgefühle, als auch über dem von Dieſen unzertrennlichen Sinnengefühle ſteht. Indem das Gewiſſen, als die Stimme Gottes im Menſchen, mit dem ihm eigenthümlichen Vorrange der gewiſſen Wahrheit und der wahren Gewißheit hervortrit, kann daſſel-

daſſelbe der von ihm zwar untrennbaren, aber mit ihm auch nur durch Irrthum vermengbaren, Erfahrung keineswegs eben denſelben Rang, keine der Seinigen gleiche, ſondern nur eine ihr verwandte, ähnliche analoge, ſich annähernde Gewißheit einräumen, welche als in bloſſer Annäherung (Approximation) zur gewiſſen Wahrheit und wahren Gewißheit beſtehend, auch nur Wahrſcheinlichkeit (Verisimilitudo Probabilitas) ſeyn und heiſſen kann, und welche in keinem ihrer verſchiedenen, mit den Fortſchritten der Erfahrung zunehmenden Graden, die wahre Gewißheit und gewiſſe Wahrheit des Gewiſſens zu erreichen vermag. Weder die in der äuſſeren Erfahrung ſich aufdringende Handgreiflichkeit und Augenſcheinlichkeit, (ſinnliche Evidenz) welche immer nur ſinnenfälliges Veränderliches betreffen kann, noch auch die in der innern Erfahrung mit den ſtoltzen Rangtiteln der Thatſachen des Bewußtſeyns, und der Thathandlungen des Selbſtes auftretenden, und beſonders ſeit einigen Jahrzehenden in der deutſchen Philoſophie ſo vorlaut gewordenen Ausſprüche des discurirenden, raiſonnirenden, ſpeculirenden Selbſtgefühls, — können ſich mit der, dem Gewiſſen eigenthümlichen, Wahrheit und Gewißheit meſſen, mit der ſich das an ſich wahre Seyn im Wahrheitsgefühle zu vernehmen giebt. — Wie in der wahren Natur die wechſelloſe Uebereinſtimmung alles Weſens und Werdens unter dem denkenden Urweſen und durch daſſelbe, über dem Wechſel der Erſcheinungen, und der Einſtimmung und des Widerſtreites derſelben ſteht, und dieſen Wechſel

beherrſcht: ſo muß auch in jedem menſchlichen Gemüthe, in welchem das Wahrheitsgefühle die ihm gebührende Stelle einnimmt, ſich die Verſtändlichkeit der äuſſern und innern Erſcheinungen an die über ihr ſtehende Vernehmlichkeit der wechſelloſen Uebereinſtimmung des Seyns an ſich, ſich anſchlieſſen. Sie kann und muß ſich aber auch daran, nur anſchlieſſen, das heißt, unter derſelben, ungetrennt unvermengt mit ihr, hervortreten, ohne ſich damit zu vermiſchen, durch gegenſeitige Auflöſung in ein Drittes zu verwandeln, ohne ſich ihr gleichzuſetzen, oder gar über ſie zu erheben. Das beſagte Anſchlieſſen, und das nichttrennende unterſcheiden und nicht vermengende Vereinigen der Zeugniſſe der Erfahrung und der Ausſprüche des Gewiſſens, macht eben das Eigenthümliche der Denkart der den Verſtand unter ſich habenden Vernunft, und das die Vernunft über ſich habenden Verſtandes, die natürliche geſunde Denkart aus, durch welche der gewiſſenhafte Menſch die ihm am Herzen liegende Wahrheit in ſeinem Glauben und Handeln kennt und bekennt, wie das Licht beym Sehen genoſſen und gebraucht wird, ohne zu forſchen und zu wiſſen: was, und wie daſſelbe an ſich iſt.

Verkannt wird die Erhabenheit des Gewiſſens über die Erfahrung durch die Selbſtigkeit im Menſchen, welche entweder in ihrer Kleinmüthigkeit als der Aberglauben, oder in ihrer Uebermüthigkeit als der Unglauben anſtatt des Glaubens des Gewiſſens ſich einfindet,

findet, und das Ueberſinnliche und Göttliche, welches in ſeiner Wahrheit nur durch die Stimme Gottes im Gewiſſen offenbar werden kann, verkennend, daſſelbe im erſten Falle in übernatürlichen äuſſern Erfahrungen, in Wunderwerken, und in übernatürlichen inneren Erfahrungen, in Eingebungen ſuchen zu müſſen, und gefunden zu haben wähnet; im zweyten Falle hingegen das Ueberſinnliche und Göttliche verläugnet, weil ſich daſſelbe in keiner Erfahrung einfindet, und weil die Selbſtigkeit ſich aufs höchſte nur ſcheinbar über die Sinnlichkeit, aber keineswegs und niemals über die Selbſtheit zu erheben vermag.

Die Erhabenheit des Gewiſſens über die Erfahrung wird aber nicht nur im gemeinen Leben, praktiſch, durch die der Geſinnung der Selbſtigkeit eigenthümliche Denkart des Aberglaubens und des Unglaubens, ſie wird auch im Gebiethe der Gelehrſamkeit und der Wiſſenſchaft, theoretiſch, in jeder vermeyntlich wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, in jedem angeblich philoſophiſchen Wiſſen verkannt, durch welches die Erfahrung entweder über das Gewiſſen erhoben, oder doch demſelben gleichgeſetzt wird. Das erſtere geſchieht, indem der äuſſern Erfahrung unter dem Namen und Charakter der ſachlichen, reellen, phyſiſchen Evidenz der Rang der gewiſſen Wahrheit, und der wahren Gewißheit, neben der Mathematiſchen oder gleich nach derſelben eingeräumt, dem Gewiſſen hingegen und der damit vermengten innern Erfahrung, unter der Benennung der

moraliſchen Gewißheit, in Vergleichung mit der Mathematiſchen und der Phyſiſchen, nur bloſſe Wahrſcheinlichkeit übrig gelaſſen und zugeſtanden wird. In der deutſchen Sprachgenoſſenſchaft, und von deutſchen Gelehrten geſchieht dieſes wohl nur ſelten, und dann auch nur von Solchen, welche entweder nur den von den Franzoſen und Engländern ſogenannten exakten Wiſſenſchaften, des Meßbaren, Zählbaren, Handgreiflichen und Augenſcheinlichen, den allgemeingeltenden Sachkenntniſſen, oder nur der philologiſchen und hiſtoriſchen Gelehrſamkeit, den Sprachkenntniſſen und der Geſchichtskunde ſo ausſchlieſſend obliegen, daß ihnen alle übrigen Fächer des menſchlichen Wiſſens unbekannt bleiben, und insbeſondere Alles was ihnen Metaphyſik heißt, entweder verhaßt, oder doch höchſt gleichgiltig wird.

Gleichgeſetzt hingegen werden die Erfahrung und das Gewiſſen insbeſondere von den deutſchen Philoſophen, welche unter der Herrſchaft der allgemeingeltenden Begriffe von der Wahrheit und vom Denken überhaupt, die gewiſſe Wahrheit und die wahre Gewißheit mit der Wiſſenſchaftlichkeit vermengen und verwechſeln, und derjenigen Erkenntniß, welche ihnen Wiſſenſchaft heißt, den Rang der über dem Gewiſſen ſowohl als auch über der Erfahrung ſtehenden, und beyde nur unter ſich habenden Gewißheit und Wahrheit einräumen. In dieſer Anſicht hat die Wiſſenſchaft den Vorrang der an ſich wahren und gewiſſen Erkenntniß, durch welche erſt die Gewißheit des Gewiſſens nicht

weni-

weniger als der Erfahrung bewährt, und die Wahrheit von Beyden vergewiſſert werden kann und muß, und wodurch ſowohl der Glauben des Gewiſſens, als auch das empiriſche Wiſſen probehaltig befunden werden können, in wiefern Beyde dem ihnen übergeordneten Wiſſen untergeordnet, und Einander beygeordnet hervortreten. Es iſt dieſes das reine, apodiktiſche, philoſophiſche Wiſſen, — welches ſich aber bekanntlich unter den Namen und Charakteren des Formalen, und Logiſchen nur in der allgemeingeltenden Logik eines unbeſtritenen Beſitzes und Anſehens zu erfreuen hat, während daſſelbe unter den Namen und Charakteren des Materialen, Realen, Metaphyſiſchen und Abſoluten in der ſtreitigen und ſtreitenden ſpekulativen Philoſophie bald behauptet bald geläugnet wird.

*　　*　　*

Wenn auch die allgemeingeltende Logik, wie Kant von ihr behauptete, ſeit Ariſtoteles, im Weſentlichen ihres Inhalts und ihrer Form keinen Schritt vorwärts und keinen rückwärts zu thun nöthig hatte, — wie ſie denn auch unter der ihr zum Grunde liegenden ſtillſchweigenden Vorausſetzung: „die Wahrheit ſey die Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns, und das Denken ſey“ das diskurſive Vorſtellen dieſer Uebereinſtimmung immer in der Hauptſache ſich gleich bleiben muß: — ſo hat dieſelbe gleichwohl die gegenwärtige ausdrückliche Anerkennung ihrer

angeb=

angeblichen Unabhängigkeit von der ſtreitigen und ſtreitenden Metaphyſik nur eben erſt Kanten, in ſo vielen Rückſichten dem deutſchen Ariſtoteles, zu verdanken; und der in der kantiſchen Critik ausdrücklich ausgeſprochenen allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit überhaupt. Wenn die Logiker vor Kant die Unſtreitigkeit und Allgemeingiltigkeit ihrer Wiſſenſchaft eigentlich nur aus der Thatſache ihres Unbeſtreitenſeyns und Allgemeingeltens zu ſchlieſſen vermochten, folglich dieſelbe nur empiriſch erkannten: ſo glauben ſie nun nach Kant jenes Unbeſtreitenſeyn und Allgemeingelten aus der endlich begreiflich gewordenen Unſtreitigkeit und Allgemeingiltigkeit ableiten zu können und zu müſſen, folglich dieſelbe reinwiſſenſchaftlich zu erkennen. Durch die beſagte Critik wurde nämlich das Geheimniß der bisherigen logiſchen Abſtraktion und Reflexion aufgedeckt. Von ihr lernten die neueren Logiker dieſe Abſtraktion und Reflexion beſtehe darin: daß man im Vorſtellen der Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns (oder der Vorſtellung und des Gegenſtandes), abſichtlich von den, dem Seyn, oder den Gegenſtänden, eigenthümlichen Unterſchieden, als der Materie des Denkens, wegſehen müſſe, nur auf die Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Seyn ohne Unterſchied, mit dem Gegenſtande überhaupt, als auf die Form des Denkens hinzuſehen. Durch dieſes Wegſehen und Hinſehen, welches nicht nur ohne Widerrede für ein wirkliches Denken, ſondern auch für das eigentliche Denken des Denkens,

für das der Logik eigenthümliche, in derſelben einheimiſche, eigentliche logiſche Denken angenommen iſt, trit die allgemeine Logik in ihrer reinen Allgemeinheit und allgemeinen Reinheit als die Wiſſenſchaft der Denkformen auf, als das Syſtem der eigenthümlichen Formalitäten, und formalen Eigenthümlichkeiten des Denkens als ausgemacht, das Gebieth derſelben ſonach von allen immer nur die Unterſchiede der Gegenſtände betreffende, ſtreitigen Stoffe und Stoffe der Streitigkeiten gereiniget, geſäubert, befreyt. Des Denkens und der formalen Geſetze des Denkens gewiß konnte und mußte von nun an die allgemeine Logik ruhig und unangefochten das ſtreitige Seyn und Werden, das Weſen und die Erſcheinungen der Dinge dem erſt noch, oder vielleicht nie, auszumachenden Eigenthümlichkeiten des materialen, realen, empiriſchen und metaphyſiſchen Denkens überlaſſen, mit dem ſtolzen Bewußtſeyn: daß ohne ſtillſchweigende, oder ausdrückliche Anerkennung der logiſchen Geſetze des formalen Denkens überhaupt kein anderes weder ausgemachtes, noch auch erſt auszumachendes, Wiſſen ja! nicht einmal ein denkendes Zweifeln und Streiten möglich ſeyn würde, und daß jede neue Anſicht in der Philoſophie, wie jede Aeltere, ſie ſey nun ſkeptiſch oder dogmatiſch, eine Huldigung für die nur alte und für immer feſtſtehende Logik ſeyn müſſe.

Die beſagte Form des Denkens war als der Inhalt der allgemeinen Logik, und der Inhalt dieſer Logik als

die beſagte Form des Denkens, und inſoferne die Wiſſenſchaftlichkeit der Logik anerkannt, als der Wiſſenſchaftslehrer Fichte auftrat, und ausdrücklich die Identität der Form und des Inhalts (oder der Materie) als das Weſen der reinen Wiſſenſchaftlichkeit zur Sprache brachte, und als das eigentliche Axiom, oder Poſtulat, der eigentlichen Wiſſenſchaftlichkeit aufſtellte. Dabey berief er ſich auf die allgemeine Logik als auf ein unläugbares Beyſpiel einer ſolchen Identität, welche ſich an der formalen Wiſſenſchaftlichkeit, und wiſſenſchaftlichen Formalität der Logik offenbar nachweiſen lieſſe, und welche er nun auch als die Form der abſoluten Wiſſenſchaftlichkeit in der abſoluten Thätigkeit der Selbſtheit, dem reinen Ich, aufzuweiſen unternahm. Bald auf die Wiſſenſchaftslehre, folgte Schellings abſolutes Identitätſyſtem. Sein Erfinder läugnete die abſolute Wiſſenſchaftlichkeit der Wiſſenſchaftslehre, wies dieſelbe in ihre Schranken als abſolute Subjektivitätslehre zurück; und indem er zwar auch die Identität der Materie und Form, als das Weſen der Wiſſenſchaftlichkeit annahm, poſtulirte er auch noch zum Weſen der abſoluten Wiſſenſchaftlichkeit die abſolute Identität der Objektivität und der Subjektivität, welche er in der Identität des Denkens und des Seyns auf mancherley Weiſe in mehreren Darſtellungen, anſchaulich darzuthun verſuchte, und welche endlich Hegel in ſeiner Wiſſenſchaft der Logik auch im Denken und für das Denken „im Begriffe der eben

ſo

ſo ſehr Sache, und der Sache die eben ſo ſehr Begrif iſt“ ausführlich und vollſtändig durchgeführt hat. So wurde die allgemeine Logik, nachdem ihre formale Wiſſenſchaftlichkeit, und wiſſenſchaftliche Formalität ausdrücklich ausgeſprochen war, die Bedingung, die Vorläuferin und der Leitfaden der Erfindung der abſoluten Wiſſenſchaft der Abſolutheit.

Aber nicht weniger dieſe abſolute Wiſſenſchaft als die Wiſſenſchaftslehre und der kantiſche Criticismus, ſetzen gemeinſchaftlich voraus: 1) die Uebereinſtimmung, welche die Grundform des Denkens iſt, ſey Identität; 2) das Denken ſey das discurſive Vorſtellen, und dieſes das Denken. Was von der Einen der beſagten Vorausſetzungen zu halten ſey, geht aus dem, im vorigen Abſchnitte, entwickelten Begriffe der Uebereinſtimmung hervor. Es iſt alſo hier nur noch die Grundloſigkeit und eigentliche Veranlaſſung der andern Vorausſetzung aufzuzeigen.

Bey dem durch die kantiſche Critik zur Sprache gebrachten und bald genug in der neueren deutſchen Logik gemeinüblich gewordenen abſichtlichen Wegſehen von den Unterſchieden der Gegenſtände des Denkens, findet auch ein unabſichtliches und bewußtloſes Wegſehen, ein eigentliches Nichtſehen (Ignoriren) ſtatt, und zwar ebendaſſelbe, wodurch in der allgemeingeltenden Logik vor Kant, und von jeher, der Unterſchied des Denkens und des Vorſtellens nicht geſehen, ignorirt, worden iſt, und wodurch das Denken, bewußtlos

mit

mit dem Vorſtellen vermengt, von jeher nur für eine Art des Vorſtellens galt, indem man daſſelbe als das mittelbare, das Gemeinſchaftliche der Gegenſtände repräſentirende, diskurſive Vorſtellen, von dem Unmittelbaren, die Beſonderheiten und Einzelheiten vergegenwärtigenden Intuitiven, unterſchied. Das alte Nichtſehen des Unterſchiedes des Denkens und des Vorſtellens, die herkömliche Nichtunterſcheidung des Denkens, als ſolchen, vom Vorſtellen erhielt durch das kantiſche Wegſehen vom Unterſchiede der Gegenſtände nur eine neue Beſtätigung, Sanktion. Aber in der neuen Logik des abſoluten Identitätsſyſtemes hat ſich endlich jenes bewußtloſe Nichtunterſcheiden in ein Indifferenziren mit Bewußtſeyn verwandelt; indem daſelbſt das Denken als das indifferenzirende Vorſtellen der formalen Idendität mit der materialen Diverſität dargeſtellt, und geltend gemacht wird.

Aber ſowohl der Unterſchied des Denkens und des Vorſtellens, als auch der Unterſchied des Denkens und des Seyns, ſind, ſobald dieſe Unterſchiede einmal bemerkt und ausdrücklich ausgeſprochen ſind, nicht weiter mehr Nichtzuſehen, zu Ignoriren, zu Verläugnen, zu Bezweifeln, und durch kein noch ſo witziges und ſcharfſinniges Indifferenziren zu vertilgendes Denken iſt kein Vorſtellen, und es iſt auch kein Indifferenziren und kein Identificiren. Es iſt das unterſcheidende Vereinigen. Das davon unzertrennliche und nur durch Irrthum damit zu vereinerleyende Seyn iſt das an ſich unveränderliche, das Unveränderliche

am Veränderlichen, und das veränderliche Seyn, in der unterſcheidenden Vereinigung deſſelben. Das diskurſive Vorſtellen aber, als das menſchliche Denken, iſt das unterſcheidende Vereinigen, welches einerſeits durch das im Wahrheitsgefühle, Selbſtgefühle und Sinnengefühle beſtehende menſchliche Lebensgefühl, und andernſeits durch die Wortſprache bedingt iſt. Als bedingt durch jene Gefühle iſt und heißt das unterſcheidende Vereinigen das materiale, als bedingt durch die Wortſprache das formale menſchliche Denken. Ohne den beſagten materialen und formalen Charakter, welche in dem deutlich gewordenen Begriffe des menſchlichen Denkens weder getrennt noch auch vermengt werden können, würde das unterſcheidende Vereinigen kein menſchliches Denken; aber auch ohne das unterſcheidende Vereinigen würde das durchs Lebensgefühl und durch die Sprache bedingte, das diskurſive Vorſtellen, kein Denken ſeyn und heißen können. Wird nun das, was das diskurſive Vorſtellen, als das menſchliche Denken, dem unterſcheidenden Vereinigen als ſolchen, ſonach dem Denken als Denken zu verdanken hat, die Denkform, und als dieſe das eigentliche und wahrhaft Logiſche genannt: ſo muß dasjenige, was daſſelbe als diskurſives Vorſtellen der Wortſprache zu verdanken hat, die Sprachform in ihrer Beziehung auf die Denkform, das Sprachliche oder Dialektiſche an dem menſchlichen Denken ſeyn und heißen. In dieſer Eigenſchaft wird es im folgenden Abſchnitte zu unterſuchen ſeyn.

Sechs-

Sechster Abſchnitt.

Von der Wortſprache, als weſentlicher Bedingung des menſchlichen Denkens.

Die Unentbehrlichkeit der Wortſprache zum menſchlichen Denken, und die Eigenthümlichkeit des diskurſiven, durch Wörter in Begriffen, und durch Sätze in Urtheilen, ſich ausſprechenden Vorſtellens wird ſchon einigermaßen durch die Wörter Logik und Dialektik angedeutet. Ja! die Stammwörter dieſer aus der Sprache und Philoſophie der Griechen in die Schulſprachen aller durch griechiſche und römiſche Litteratur gebildeten Völker aufgenommenen Benennungen laſſen kaum zweifeln, daß die Griechen bey der Wahl und dem Gebrauche derſelben mehr den Zuſammenhang des Sprechens und des Denkens, als den Unterſchied des Denkens von dem Sprechen vor Augen hatten. Dagegen laſſen auch die Benennungen Denklehre, Vernunftlehre und Verſtandeslehre ſchon vermuthen, daß die Deutſchen, bald nachdem ſie in ihrer eigenen Volksſprache zu philoſophiren anfingen, nicht nur mehr den Unterſchied des Denkens von dem Sprechen, und mehr die Unentbehrlichkeit des Denkens zum Sprechen, und die Abhängigkeit der Wörter von den Gedanken, und der Sätze von den Urtheilen vor Augen hat-

hatten, ſondern auch wohl gar den Zuſammenhang des Denkens mit dem Sprechen, die Unentbehrlichkeit der Wortſprache zum menſchlichen Denken, die Abhängigkeit der Begriffe von den Wörtern, und der Urtheile von den Sätzen aus den Augen verlohren haben.

Es giebt freylich ein Sprechen ohne Denken, ein Wortmachen, ein gedankenloſes Schwätzen, und es dürfte auch wohl Gelehrte und Schriftſteller geben, deren Denkarten eigentlich in lauter Redensarten beſtehen. Gleichwohl kann es auch weder ein wirkliches, noch ein eingebildetes menſchliches Denken geben, welches nicht auch ein Sprechen wäre; kein diskurſives Vorſtellen, das in einem wortloſen Begreifen, ſatzloſen Urtheilen, ſprachloſen Denken beſtünde.

Nur erſt mit dem Sprechen findet ſich im Menſchen auch das über das Sinnengefühl emporſteigende Selbſtgefühl, und das über Beyden ſtehende Wahrheitsgefühl ein, erwacht das menſchliche Lebensgefühl, als das eigentliche Menſchliche. Erſt unter den Benennungen Selbſt und Ich wird das Fühlende im Menſchen ſich auch verſtändlich und verſtanden, und die urſprüngliche Bedeutung des Wortes Ich iſt das Fürwort (Pronomen) der erſten Perſon, als der Sprechenden, in ihrem Unterſchiede von der, zu welcher geſprochen wird (dem Du), und von der, mit welcher geſprochen wird, (dem Er). Auch iſt den Kindern, ſo lange ſie noch nicht zu eigenen Begriffen und Urtheilen gelangt ſind, und eigentlich nur die Wörter und Sätze Anderer nachſprechen, die Bedeu-

tung

tung des Wortes Ich ſo unbekannt, daß ſie ſich anſtatt dieſes Wortes ihrer eigenen Namen bedienen, wenn ſie von ſich ſelbſt ſprechen. Das in ſeinen Vorſtellungen zu ſich ſelbſt gelangte menſchliche Selbſt ſpricht entweder in ſeinen Begriffen und Urtheilen nur innerlich mit ſich ſelbſt, oder es ſpricht ſeine Begriffe und Urtheile Andern mittheilend, äußerlich mit Andern, und bedarf alſo in beyden Rückſichten der Wortſprache.

Gleichwohl wird die Unentbehrlichkeit der Wortſprache zum menſchlichen Denken nicht allein von denen, welche die Sprache für ein bloßes Mittel der Mittheilung der Gedanken anſehen, ſondern auch von denjenigen verkannt, die ihr mehr als dieſes, nemlich die Nothwendigkeit einräumen, die Gedanken, die übrigens auch ohne Wörter im Menſchen entſtehen könnten und würden, leichter aufzufaſſen, oder auch dieſelben im Gedächtniſſe aufzubewahren, und in der Erinnerung hervorzurufen. — Die Wortſprache hat wirklich mehr, als das Beſagte, dem menſchlichen Denken zu leiſten. Ohne dieſelbe würde es entweder gar kein menſchliches Denken geben, oder dieſes doch etwas ganz anderes ſeyn, als was es iſt. Sie hat an der urſprünglichen Erzeugung der Begriffe und Urtheile nicht weniger als an der Aufbewahrung und Entwickelung derſelben weſentlichen Antheil, iſt eine weſentliche Grundbedingung unſers Denkens, und das Sprachvermögen iſt ein weſentlicher Beſtandtheil unſers Denkvermögens.

Daß dieſes nicht längſt bekannt und anerkannt iſt, dazu hat die **Vieldeutigkeit** des Wortes **Sprache** nicht wenig beygetragen. Dieſes bedeutet nämlich 1) bald die Bezeichnung von was immer für Vorſtellungen, dieſe mögen nun der Sinnlichkeit oder dem Denkvermögen angehören, ſie mögen Gefühle, Empfindungen, Anſchauungen oder Begriffe ſeyn; 2) bald aber nur die Bezeichnung der dem Denkvermögen eigenthümlichen Vorſtellungen, nämlich nur der **Begriffe**. Aber auch in dieſem Falle bedeutet es wieder bald 3) entweder die Bezeichnung der Begriffe durch was immer für Zeichen, oder bald auch 4) nur die Bezeichnung der Begriffe durch artikulirte Laute, durch **Wörter**. **Doppelſinnig** aber wird das Wort **Sprache**, wenn es ohne Unterſchied der beſagten Bedeutungen gebraucht wird, und die unmerkliche Vermengung derſelben unter der Benennung der Sprache **überhaupt** ſeine Bedeutung ausmacht. Das **dialektiſche Blendwerk**, welches auf dieſe Weiſe entſteht und beſteht, kann nur erſt dadurch entdeckt und aufgehoben werden: daß die **Vierte** von den angeführten Bedeutungen ausdrücklich durch den ihr eigenthümlichen Vorrang, als die **Urſprüngliche** und **Eigentliche**, von den drey Uebrigen als den **Uneigentlichen** und **Abgeleiteten** unterſchieden wird. **Geſprochen** im eigentlichen, und urſprünglichen Sinne des Wortes **Sprechen**, wird nur durch artikulirte Laute durch Wörter und Sätze; und die **unmittelbaren** Bedeutungen der Wörter ſind nur die Begriffe, und der Sätze, — die Urtheile. Sowohl der Ausdruck derjenigen Vorſtellungen, welche **keine** Begriffe

ſind, folglich der Gefühle, Empfindungen und Anſchauungen, als auch diejenige Bezeichnung der Begriffe, welche nicht durch Wörter geſchieht, — kann nur in uneigentlicher und abgeleiteter Bedeutung — Sprache, kann auch nur eine Sprache, keineswegs aber die Sprache heißen. Unartikulirte Laute, Gebehrden und Bilder ſind der eigentliche Ausdruck von Gefühlen, Empfindungen und Anſchauungen, ſonach von ſolchen Vorſtellungen, welche erſt denn und inſoferne auch durch Wörter bezeichnet werden können, wenn und inwieferne was in den Gefühlen, Empfindungen und Anſchauungen unmittelbar gegenwärtig iſt, auch in Begriffen, durch Wörter, folglich mittelbar vergegenwärtiget wird. Auch iſt jede wortloſe, aber gleichwohl nicht begreifloſe, nicht nur etwa bloße Gefühle, Empfindungen und Anſchauungen, ſondern auch Begriffe des Gefühlten, Empfundenen und Angeſchauten bedeutende Zeichenſprache, z. B. die Gebehrdenſprache der Pantominik, und die Kunſtſprache beym Unterricht der Taubſtummen, nur erſt unter der Bedingung der ſchon vorhandenen und gebildeten Wortſprache möglich und wirklich, welche immer ſchon, als vorhergegangene, vorausgeſetzt werden muß, wenn dieſelbe durch was immer für eine andere Sprache, die ihr als Surrogat dienen kann, vertreten und einigermaßen erſetzt werden ſoll.

* * *

Jedes Wort, welches nicht etwa die Benennung eines Beſondern und Einzelnen in ſeiner Beſonderheit

und

und Einzelheit iſt, iſt Benennung eines allgemeinen. Nicht nur die vorzugsweiſe ſogenannten Nennwörter (Apellation) Hauptwörter, Beywörter, Fürwörter, ſondern auch die Zeitwörter, Bindewörter, Nebenwörter, Vorwörter, mit einem Worte! alle Wörter, nur die eigenen Namen (Nomina propria) ausgenommen, ſind lediglich gemeinſchaftliche Namen von allgemeinen Gegenſtänden, Zuſtänden und Umſtänden; und die eigenen Namen ſind daher aus den Sammlungen des Sprachſchatzes einer Sprachgenoſſenſchaft, den grammatiſchen Wörterbüchern, ausgeſchloſſen. Selbſt die Wörter: Beſonderheit und Einzelheit, ſind nur die allgemeinen Benennungen des Eigenthümlichen jedes Beſondern und Einzelnen, bedeuten nur die Beſonderheit und Einzelheit überhaupt, bezeichnen lediglich den abſtrakten Begriff von Beyden; ſo lange nicht etwa von einer ſolchen beſondern Einzelheit und einzelnen Beſonderheit die Rede iſt, welche in concreten Vorſtellungen durch ſinnliche Wahrnehmung, Anſchauung oder Erinnerung, dem Begriffe der Einzelheit und Beſonderheit untergelegt werden. Auch iſt jeder Begrif ohne Ausnahme, als Begrif, die Vorſtellung eines allgemeinen Seyns; und auch die ſogenannten beſondern und einzelnen Begriffe ſind nur Vorſtellungen eines Allgemeinen in ſeiner Beziehung auf ein unter demſelben enthaltenes beſonderes und einzelnes Seyn, welches keineswegs vermittelſt des Wortes und durch den Begrif, ſondern unmittelbar, und entweder durch ſinnliche Wahrnehmung in der An-

ſchauung, oder durch Erinnerung des ſinnlich Wahrgenommenen, ſich vergegenwärtigt.

Die durch ein Wort vermittelte Vorſtellung eines allgemeinen Seyns iſt der Begrif, und der Begrif iſt dieſe Vorſtellung. Der artikulirte Laut iſt eben ſo wenig ſelbſt dieſe Vorſtellung (der Begrif), als er das vorgeſtellte allgemeine Seyn iſt. Aber er iſt das eigenthümliche Vorſtellungsmittel, der Repräſentant des allgemeinen Seyns, und nur, als dieſes repräſentirend, hört er auf ein bedeutungsloſer Laut zu ſeyn, und wird zum eigentlichen Worte. Auch jenes Allgemeine iſt eben ſo wenig als der artikulirte Laut, der Begrif, aber es iſt der Gegenſtand des Begriffes, und dieſer iſt die Vorſtellung jenes Gegenſtandes. Das Allgemeine im Seyn, und das Seyn im Allgemeinen, kann weder in dem, ſeine Vorſtellung bedingenden, Worte, noch in der durch das Wort bedingten Vorſtellung, folglich im Begriffe, beſtehen; und daſſelbe muß zwar durch Beydes vorausgeſetzt werden, kann aber keines von Beyden vorausſetzen.

* * *

Das wörtlich bezeichnete, folglich in Begriffen vorgeſtellte Allgemeine iſt aber entweder ein Allgemeines an dem an ſich wahren, ſich durch das Wahrheitsgefühl zu vernehmen gebenden Seyn, und iſt als dieſes, das nur durch die, der Vernunft eigenthümlichen, Begriffe, vorſtellbare, reine Allgemeine; oder es

iſt ein Allgemeines an dem nur ſinnlich wahrnehmbaren, ſich theils durch das Sinnengefühl, theils das ſinnlich bedingte Selbſtgefühl vergegenwärtigenden Veränderlichen, das Allgemeine an den äußern und innern Erſcheinungen; und iſt als dieſes das nur durch die, dem Verſtande eigenthümlichen, Begriffe vorſtellbare, der Erfahrung angehörige, das empiriſche Allgemeine.

Die Wörter, welche das empiriſche Allgemeine bezeichnen, ſind immer von Bildern begleitet, welche ungetrennt von jenen Wörtern, und zugleich mit denſelben hervortretend, insgemein bald mit den Wörtern, bald mit den Begriffen vermengt und verwechſelt werden.

Als den Begriffen angehörig, unterſcheiden ſich dieſe Bilder von den Einzelbildern (Portraiten), durch welche ein ſinnenfälliges Beſonderes nur in ſeiner Einzelheit, und Einzelnes in ſeiner Beſonderheit repräſentirt wird, — weſentlich, und werden in ihrem Unterſchiede von dieſen auch durch die Benennung der Gemeinbilder (Schemate) ausgezeichnet, in dieſer Eigenſchaft aber auch um ſo leichter und gewöhnlicher mit den Begriffen verwechſelt. Gleichwohl können die Gemeinbilder eben ſo wenig Begriffe als Wörter ſeyn und heiſſen. Sie repräſentiren nur ein ſinnenfälliges Gemeinſchaftliche, welches als ſolches nur ein ſinnlich wahrgenommenes und wahrnehmbares Aehnliche an mehreren ſinnlich wahrgenommenen und wahrnehmbaren Beſonderheiten und Einzelheiten ſeyn

 kann;

kann; dahingegen durch die Wörter nur das Allgemeine, das Gleiche an Allen, das über jenem Aehnlichen ſteht, und an welches ſich daſſelbe nur anſchlieſſen kann und muß, zunächſt repräſentirt wird; der Begrif aber Beydes, das Gleiche an Allen und das Aehnliche am Beſondern und Einzelnen, in der Unzertrennlichkeit von Beyden vorſtellt. Daß aber das Wort und das Gemeinbild, und das Gleiche an Allen, und das nur Aehnliche an Vielen, und das denkende und das ſinnliche Vorſtellen, nur im Philoſophiren über die Eigenthümlichkeit des empiriſchen Begriffes, nicht aber in dieſem Begriffe ſelbſt und durch denſelben unterſchieden wird, ſondern vielmehr im empiriſchen Begriffe in eine einzige Vorſtellung zuſammenfällt, gehört eben zur weſentlichen Eigenthümlichkeit dieſes Begriffes.

Die Gemeinbilder ſind entweder urſprüngliche und eigentliche, oder ſie ſind abgeleitete und uneigentliche Bilder. Jene ſind unmittelbar aus den Wahrnehmungen der fünf Sinne geſchöpften Bilder des Betaſteten, Geſehenen, Gehörten u. ſ. w., Figurenbilder, Farbenbilder, Tonbilder u. ſ. w., beziehen ſich ſämtlich nur auf ſinnenfällige Erſcheinungen, und gehören ausſchlieſſend nur denjenigen Begriffen an, die der äuſſern Erfahrung eigen ſind. Die uneigentlichen und abgeleiteten Bilder hingegen ſind nur den Eigentlichen und Urſprünglichen abgeborgt, und von dieſen auf das was nicht in den äuſſern Sinn fallen kann, ſondern theils durch das Selbſtgefühl, theils durch das Wahrheits-

heitsgefühl ſich vergegenwärtigt, übertragen, und beziehen ſich entweder auf die innerlichen, durch das Selbſtgefühl als ſolches bedingten Zuſtände des Selbſtes, auf die bloſſen Gemüthszuſtände, und gehören inſoferne ausſchlieſſend den der innern Erfahrung eigenthümlichen Begriffen an; oder ſie beziehen ſich auf das was ſich durch das Wahrheitsgefühl in ſeinem Unterſchiede vom Selbſt- und Sinnengefühl ankündiget, auf das an ſich wahre Seyn, gehören inſoferne den dem Gewiſſen eigenthümlichen Begriffen an, und ſind als Bilder in beyden Fällen nur metaphoriſche Bilder, Sinnbilder, Symbole.

* * *

Nur allein diejenigen artikulirten Laute, durch welche die dem Gehörſinne eigenthümlichen Erſcheinungen, folglich Laute, Schälle und Töne nachahmend bezeichnet werden, z. B. Donnern, Knallen, Krachen, Brauſen, Rauſchen, Säuſeln, Ziſchen, Klingen, Klirren u. d. m. ſind zugleich Gemeinbilder und Wörter, das Eine, inwieferne ſie das Sinnlichwahrnehmbare der beſagten Laute durch Nachahmung, das Andere, inwieferne ſie das an allem Donnern, allem Knallen, u. ſ. w. Gleiche durch Benennung repräſentiren. Wenn bey dieſen Wörtern nicht erſt gefragt werden darf, ſondern ſich von ſelbſt verſteht: wie, und woher ſie entſtehen: ſo dringt ſich hingegen dieſe Frage um ſo mehr bey denjenigen Wörtern auf, durch welche die Begriffe von den Erſchei-

nungen der vier übrigen Sinne bezeichnet werden, und welche nicht nur ſelbſt keine Figurenbilder, Farbenbilder, Geruchsbilder und Geſchmacksbilder ſind, ſondern auch mit dieſen Bildern, von denen ſie gleichwohl unzertrennlich begleitet ſind, keine Aehnlichkeit aufzuweiſen haben, z. B. Kugelrund, Eyförmig, Roth, Grün, Veilchengeruch, Schwefeldampf, Süß, Bitter u. d. m. Man hat den Grund der Beygeſellung (Aſſociation) der Bilder, welche dieſen Wörtern anhängen, bald in der Angewöhnung und Gewohnheit, bald in der Willkühr und Wahl, bald in der Uebereinkunft und Einſetzung, bald in allen dieſen Umſtänden zuſammengenommen ſuchen zu müſſen und gefunden zu haben geglaubt. Allein ſo unläugbar die beſagten Umſtände zu der Entſtehung, Fortdauer und Verbreitung jener Beygeſellung als Bedingungen derſelben beygetragen haben: eben ſo gewiß wird durch jene Umſtände und Bedingungen ſchon das Daſeyn ſowohl der Wörter als auch der Bilder, deren Beygeſellung durch jene Umſtände bedingt iſt, vorausgeſetzt; und es kann daher durch die beſagten Umſtände und Bedingungen weder der Urſprung noch die Bedeutung jener Wörter erklärt werden.

Inwieferne die Sinnlichkeit und die Einbildungskraft an der Entſtehung der Sprache weſentlichen Antheil hatten und haben mußten: inſoferne waren ohne Zweifel diejenigen betaſtbaren und ſichtbaren Gegenſtände, welche ſich auch dem Gehörſinne ankündigen, Laute

von

von ſich geben, und dadurch die menſchliche Stimme zur Nachahmung einladen, — auch wohl die Erſten, welche benannt und durch Begriffe vorgeſtellt worden ſind. Inſoferne haben alle urſprünglichen Stammwörter in nachahmenden Lauten beſtehen müſſen.

Allein auch das Selbſtgefühl und das Wahrheitsgefühl werden nicht weniger als das Sinnengefühl und die Einbildungskraft, durch das Sprachvermögen vorausgeſetzt; und haben an der Entſtehung und Fortbildung der Wortſprache ebenfalls weſentlichen Antheil. Nur auf Anregung, und unter der Anleitung der drey unzertrennlichen Gefühle, welche das menſchliche Lebensgefühl ausmachen, vermochte die Einbildungskraft aus der verhältnißmäſſig kleinen Anzahl nachahmender Stammwörter nach und nach die große Menge und Mannigfaltigkeit der übrigen Wörter, unter welchen die Wenigſten itzt noch eine Spur nachahmender Stammlauter aufzuweiſen haben, zu erzeugen, und zu entwickeln.

Dadurch iſt nun allerdings die Erzeugung und Entwicklung der Wörter in der Wortſprache im Allgemeinen; aber auch nur im Allgemeinen, begreiflich. In jeder beſondern Wortſprache iſt und bleibt dieſe Erzeugung und Entwicklung darum nicht weniger unbegreiflich, gehört zu den Naturgeheimniſſen, und kann durch keine Theorie der Wortſprache jemals begreiflich werden, ſo wenig als die Erzeugung der, durch Erfahrung bekannt gewordenen und künftig noch erſt bekannt werdenden, beſondern Pflanzen- und Thiergeſchlechter un-

unſers Weltballs auch durch den deutlichſten Begrif, und die gelungenſte Definition des Pflanzenweſens und Thierweſens im Allgemeinen jemals begreiflich werden kann und wird. Die ſchon lange her gefühlte, und durch ſo manchen mißlungenen Verſuch beſtätigte Unmöglichkeit die Entſtehung der Wörter, welche keine nachahmenden Laute ſind, in ihrer Beſonderheit zu begreifen: hat auch nicht wenig dazu beygetragen, daß man die Wortſprache für eine willkührliche Bezeichnung erklären zu müſſen geglaubt hat, und noch immer glaubt; gleichwie auch durch das tief eingewurzelte Vorurtheil, welches die Wörter für willkührliche Zeichen annimmt und ausgiebt, die Meynung unterhalten wird, daß ſie keineswegs natürliche Zeichen ſind und ſeyn können.

Aber ſchon als bloſſe Laute ſind die Wörter unbetaſtbare, unſichtbare, körperloſe Erſcheinungen, und gleichſam auf die Gränzſcheidung zwiſchen dem Sinnenfälligen und dem Ueberſinnlichen ſtehend, unter allen Erſcheinungen die Tauglichſten, um von dem Sinnenfälligen hinweg, und zu dem Ueberſinnlichen hinaufzudeuten. Vollends als artikulirte Laute unterſcheiden ſich die Wörter nicht nur von den lebloſen Lauten ſchallender und tönender Körper, ſondern auch von den Lebendigen, der bloſſen Thierſtimmen, und von den unartikulirten Lauten, durch welche auch in der menſchlichen Stimme ſich nur bloſſe Gefühle und Empfindungen ankündigen. Von dieſen allen unterſcheiden ſich die

Wör-

Wörter durch das Gepräge abſichtlicher Bildung in ihrer unbetaſtbaren Geſtalt, unſichtbaren Zeichnung (Deſſin), unkörperlichen Gliederung, wodurch ſie, indem ihnen auf dem geſamten Gebiethe des Sinnenfälligen nichts Aehnliches entſpricht, die natürlichen Zeichen des Ueberſinnlichen, die geeigneten Vorſtellungsmittel des Denkens und des Denkbaren, die Denkbilder ſind.

* * *

Gleichwie die, aus den ſinnlichen Wahrnehmungen unmittelbar geſchöpften, urſprünglichen und eigentlichen Bilder die natürlichen Zeichen des Sinnenfälligen als ſolchen ſind, und als Gemeinbilder nur das Aehnliche am Beſondern und Einzelnen der Erſcheinungen repräſentiren: ſo ſind die Wörter in ihrem Unterſchiede von den Bildern, die natürlichen Zeichen des Allgemeinen, als des Gleichen an Allen, welches auf keine Weiſe in die Sinne fallen kann, und welches (gleichwie auch das Beſondere und Einzelne, inwieferne es nicht in die Sinne fällt), dem Anſichwahren angehört, das ſich zwar im Gefühle der Wahrheit unmittelbar zu vernehmen giebt, von dem aber vermittelſt der Wortſprache nur das Allgemeine in Begriffen vorſtellbar iſt.

Als die, vom Vorſtellen unabhängige, Form des an ſich wahren Seyns iſt das Denken in allen wahrhaft denkenden Weſen das gleiche Denken; und iſt inſoferne den denkenden Einzelweſen im geſam-

ſamten Weltall nicht nur miteinander, ſondern auch mit dem denkenden Urweſen gemeinſchaftlich. Daher iſt auch die Wortſprache, als die natürliche, den denkenden Einzelweſen eigenthümliche Bezeichnung des Denkens, — und die Sprachform, welche unvermengt und ungetrennt mit der Denkform, die Form des diskurſiven Vorſtellens als des menſchlichen Denkens ausmacht, — nicht nur in allen Wortſprachen im Weltall, ſondern auch in allem diskurſiven Vorſtellen, dieſes gehöre nun dem Verſtande und der Erfahrung, oder der Vernunft und dem Gewiſſen an, — die gleiche Form der Repräſentation, das gleiche Vorſtellungsmittel für die in der unterſcheidenden Vereinigung beſtehende Denkform. Daher wird die nichttrennende Unterſcheidung die nichtvermengende Vereinigung, und die unterſcheidende Vereinigung, welche die miteinander unvermengbaren und von einander untrennbaren Charaktere der Denkform als ſolcher ausmachen, auch durch drey unvermengbare und untrennbare Sprachformen angedeutet. Die nichttrennende Unterſcheidung nämlich durch das einzelne Wort im Begriffe, die nichtvermengende Vereinigung des Unterſchiedenen durch den Satz im Urtheile, und die, in Beyden beſtehende, unterſcheidende Vereinigung durch die Schlußrede, als den vollendeten Ausdruck der Denkform im Schluſſe; und die Begriffe, Urtheile und Schlüſſe machen darum und inſoferne die allgemeinen Grundformen des menſchlichen Denkens als des diskurſiven

Vor-

Vorſtellens für die Vernunft ſowohl als für den Verſtand in engerer Bedeutung aus.

* * *

Die in Begriffen, Urtheilen und Schlüſſen beſtehende allgemeine Form des diskurſiven Vorſtellens iſt das Einzige, was der Verſtand bey ſeinem, in der äuſſern Erfahrung auf die Wahrnehmungen und Erinnerungen des Sinnenfälligen ſich beziehenden diskurſiven Vorſtellen — dem Denken in ſeinem Unterſchiede vom Vorſtellen, folglich dem unterſcheidenden Vereinigen, und den Wörtern in ihrem Unterſchiede von den Bildern, folglich der Sprachform zu verdanken hat. Alles Uebrige, Alles nämlich was ſich bey dem, der äuſſern Erfahrungserkenntniß eigenthümlichen, diskurſiven Vorſtellen an die Denk- und Sprachform anſchließt, hat der Verſtand dem äuſſern Gefühlsſinne, und den Gemeinbildern zu verdanken, durch welche, als die natürlichen Zeichen der ſinnenfälligen Erſcheinungen, die Begriffe der äuſſern Erfahrung die ihnen eigenthümliche beſondere Klarheit, und die Wörter, denen jene Bilder anhängend, ihre ſie ſo auffallend auszeichnende Verſtändlichkeit, ihre ſich aufdringende Bedeutſamkeit erhalten und behaupten, jene Vorzüge, durch welche die Wörter: Steinhart, Handbreit, Grasgrün, Veilchenblau u. ſ. w. den Wörtern: Donnern, Brauſen, Rauſchen u. ſ. w. keineswegs nachſtehen, wohl aber vor den Wörtern: Verſtand, Vernunft, Sinnlichkeit, Sprache u. ſ. w. ſo Vieles voraus zu haben ſcheinen.

Die

Die ſogenannte phyſiſche, in den Wiſſenſchaften, welche ſich mit dem, was an den Körpern in die Sinne fällt, beſchäftigen, einheimiſche Evidenz der Experimentalphyſik, der Chemie, und der ſogenannten Naturgeſchichte, geht inſoferne zunächſt und hauptſächlich aus der Handgreiflichkeit und Augenſchein ihrer dem Sinnengefühle ſich ankündigenden Gegenſtände hervor. — Und wie Vieles hat nicht ſogar die mathematiſche Evidenz den Figurenbildern und den Zahlzeichen (Zyphern) zu verdanken, durch welche die wörtlichen Benennungen der meßbaren und zählbaren Gröſſe in der Gröſſenlehre unzertrennlich begleitet werden? Hängt nicht die eigentliche Anſchaulichkeit jener Gröſſen, z. B. des Cirkels, zunächſt von dem Gemeinbilde der runden Fläche ab, welches dem Worte Cirkel anhängt, als Gemeinbild dem äuſſern Sinne und der Einbildungskraft angehört, und welches mit dem logiſchen, durch das Denken beſtehenden Weſen des reinen Cirkels im Allgmeinen, das durch kein Bild, eben ſowenig durch ein Gemeinbild als durch ein Einzelbild, erreichbar, und auf keine Weiſe anſchaubar iſt, nichts weiter als den Namen gemein hat. Nur durch die bewußtloſe Vermengung jenes Gemeinbildes theils mit dem Worte, theils mit dem Begriffe entſteht und beſteht das Blendwerk der eingebildeten reinen Anſchauung, und der ſogenannten Conſtruktion a priori, welche ſeit der kantiſchen Critik ſo gewöhnlich der Mathematik untergeſchoben wird.

* * *

Die Wörter und Bilder, welche den, der innern Erfahrung eigenthümlichen Begriffen angehören, ſtammen urſprünglich von den Begriffen der Aeuſſern ab, und ſind von den Wörtern und Bildern derſelben entlehnt. An Vielen ſind die Spuren ihrer Abkunft unverkennbar. Die Wörter Vorſtellen, Empfinden, Einbilden, Unterſcheiden, Begreifen, Urtheilen, Schlieſſen, Verſtehen, Vernehmen u. d. m. laſſen nicht zweifeln, daß die Stammwörter derſelben urſprünglich lauter Zuſtände und Beſchaffenheiten äuſſerer ſinnenfälliger Erſcheinungen bezeichnet haben. Gleichwohl wird ſelbſt in der Logik und Pſychologie von der Abkunft jener Wörter nur ſelten Kenntniß, und auch in dieſen ſeltenen Fällen auf dieſelbe bey der Angabe ihrer Bedeutungen, und der Würdigung ihres wiſſenſchaftlichen Gehaltes keine Rückſicht genommen. An einigen Andern von jenen Wörtern, z. B. Fühlen, Denken, Kennen, Begehren, Wollen u. d. g. m. hat die Zeit die Spuren ihres Urſprunges bis zur Unkenntlichkeit vertilgt; und wenn es auf Erklärungen der Bedeutungen dieſer Wörter, und Rechtfertigung der gewählten Erklärungen ankömt, muß die Reflexion auf das Selbſtgefühl die ſogenante innere Anſchauung, die Selbſtanſchauung ins Mittel treten.

Bekanntlich berufen ſich unſre Pſychologen bey der Grundlegung ihrer Wiſſenſchaft auf die beſagte Anſchauung, welche doch wohl nichts anderes als das Aufmerken auf das Selbſtgefühl ſeyn kann. Sie

laſſen bekanntlich durch das ſeinem Thun und Leiden zuſchauende, Selbſt, durch das ſich ſelbſt beobachtende Ich, in den ſogenannten Thatſachen des Bewußtſeyns, und Thathandlungen des Selbſtbewußtſeyns, die den Inhalt der Pſychologie ausmachenden Erkenntniſſe hervorbringen. Freylich können jene Thatſachen und Thathandlungen nicht ohne das vom Sinnengefühle zu unterſcheidende Selbſtgefühl, und ohne die Aufmerkſamkeit auf dieſes Gefühl — aber ſie können auch eben ſo wenig dadurch allein, — und ohne Begriffe, Wörter und Bilder; ſie können als Thatſachen des Bewußtſeyns nicht ohne diskurſives Vorſtellen, und daher auch nur in einem diskurſivvorſtellenden Weſen ſtatt finden. Schon die äuſſere Erfahrung iſt nicht ohne Begrif und Sprache, folglich nicht ohne diskurſives Vorſtellen möglich. Aber durch ihre Begriffe werden neben dem äuſſern Sinnengefühle auch die urſprünglichen und eigentlichen Bilder der ſinnenfälligen Gegenſtände vorausgeſetzt, welche keineswegs wieder ſelber auch die Begriffe und Wörter vorausſetzen, ſondern vom diskurſiven Vorſtellen unabhängig ſind. Die innere Erfahrung hingegen ſetzt nicht nur das Selbſtgefühl und die Aufmerkſamkeit auf daſſelbe, ſondern auch die äuſſere Erfahrung, von der die Innere Wörter und Bilder entlehnen muß, voraus; gleichwie auch die durch die inneren Erfahrungsbegriffe vorgeſtellt werdenden Zuſtände des Selbſtes nicht weniger das diskurſivvorſtellende, als das fühlende Selbſt, vorausſetzen.

Die

Die innere und die äuſſere Erfahrung hängen daher nicht auf gleiche Weiſe von einander ab; und die Aeuſſere muß bereits beträchtlich fortgeſchritten ſeyn, und das diskurſive Vorſtellen ſich an ihr in einem gewiſſen Grade entwickelt haben, bevor der Verſtand, was ihm durch das Selbſtgefühl angekündigt wird, von demjenigen, was ihm der äuſſere Sinn darſtellt, durch Begriffe zu unterſcheiden vermag, und ſonach auch die innere Erfahrung für ihn beginnen und ſtatt finden kann. Gleichwie ohne Zweifel die Begriffe von dem Wirken und Leiden des Selbſtes ohne das Selbſtgefühl leer ſeyn müßten, ſo würde auch das Selbſtgefühl ohne die ſich darauf beziehenden Begriffe blind, und ohne die Wortſprache ſtumm ſeyn müſſen. Aber das Selbſt wird nicht aufhören ſich in jeder angeblichen, ſeine Zuſtände und Vermögen betreffenden, Wiſſenſchaft zu verkennen: ſo lange daſſelbe die drey das menſchliche Lebensgefühl ausmachenden Gefühle, nämlich das Sinnengefühl, das Selbſtgefühl und das Wahrheitsgefühl, noch nicht unvermengt mit einander und ungetrennt von einander begreifen; die unterſcheidende Vereinigung derſelben ausdrücklich ausſprechen, und der Vermengung der Selbſtheit und der Sinnlichkeit mit der Wahrheit wenigſtens im philoſophiſchen Wiſſen mit Erfolg zu widerſtehen gelernt hat.

* * *

Als hörbare Laute und ſichtbare Schriftzeichen, folglich als ſinnenfällige Erſcheinungen, müſſen allerdings auch

auch diejenigen Wörter, durch welche die Angelegenheiten des Gewiſſens, die moraliſchen und religiöſen Begriffe bezeichnet werden, mit denen, welche den Erfahrungsbegriffen angehören, einerley Urſprung und ſinnlichen Gehalt haben. Aber ſo gewiß das Wahrheitsgefühl, das Selbſtgefühl und das Sinnengefühl nicht ebendaſſelbe Gefühl ſind, und ſo gewiß das Gewiſſen vom Wahrheitsgefühl die innere Erfahrung vom Selbſtgefühle, und die Aeuſſere vom Sinnengefühle ausgeht: ſo gewiß können auch die ſich darauf beziehenden Begriffe nicht gleichen Inhalt, die jene Begriffe bezeichnenden Wörter nicht einerley Bedeutung haben; und ſie können nur durch Vermengung des Gewiſſens und der Erfahrung, und des Wahrheitsgefühls und des Selbſt- und Sinnengefühls, gleichbedeutend ſcheinen. Eine ſolche Vermengung kann freylich nicht im Gewiſſen ſelbſt, und im Glauben des Gewiſſens, der eben nur durch das mit dem Selbſt- und Sinnengefühle untermengte, und beyde unter ſich habende Wahrheitsgefühl beſteht, ſtatt finden. Aber ſie findet nicht etwa nur allein in dem, aus der Verdunklung des Wahrheitsgefühls entſtehenden, Wahnglauben des Unglaubens und des Aberglaubens ſtatt: ſondern ſie kann ſich auch ſelbſt beym Glauben des Gewiſſens, und in den gewiſſenhafteſten, die Wahrheit aufrichtig liebenden, Gemüthern, durch den unentwickelten Zuſtand des Sprachvermögens und diskurſiven Vorſtellungsvermögens einfinden, und findet ſich unvermeidlich bey dem ergründenden Erforſchen des Glaubens ſelbſt ein, bey dem Beſtreben wiſſen zu ler-

lernen: was die geliebte und geglaubte Wahrheit iſt? ſo lange es dem in dieſem Forſchen und Streben beſchäftigten, und in demſelben ſich entwickelnden diskurſiven Vorſtellen nicht gelingt, den deutlichen Begrif der vom Vorſtellen unabhängigen Wahrheit an ſich, und vermittelſt deſſelben auch den deutlichen Begrif des Wahrheitsgefühles in ſeinem Unterſchiede von dem Selbſt- und Sinnengefühle ausdrücklich ausgeſprochen, und das Eigenthümliche des von dem deutlichen Begriffe der Wahrheit ausgehenden philoſophiſchen Wiſſens ſowohl, als auch das Eigenthümliche des vom Wahrheitsgefühle ausgehenden Glaubens des Gewiſſens unvermengt und ungetrennt darzuſtellen.

Siebenter Abſchnitt.

Von dem Glauben des Gewiſſens, und dem philoſophiſchen Wiſſen.

Das Gewiſſen erwacht zwar keineswegs ohne daß nicht mit ihm auch die Thätigkeit des Selbſtes erwachte, welche der Wille iſt und heißt. Aber es erwacht auch nicht durch den Willen; ſondern nur durch ſich ſelbſt. Es erwacht immer mit dem Willen, dieſer mag ſich für, oder gegen dasſelbe beſtimmend, entweder als der gewiſſenhafte, oder als der ſelbſtiſche Willen handeln. Das Gewiſſen erwacht auch eben ſo wenig durch das diskurſive Vorſtellen, als durch den Willen; aber gleichwie es nicht ohne den Willen und nur mit demſelben erwacht: ſo erwacht es auch nicht ohne das diskurſive Vorſtellen, und nur mit demſelben. Ohne die Wortſprache, und ohne Begriffe und Urtheile, würde ſich weder die Gewiſſenhaftigkeit noch die Selbſtigkeit, und weder der, der Einen eigenthümliche, Glauben des Gewiſſens, noch auch der der Andern eigenthümliche Wahnglauben, folglich weder der Aberglauben noch der Unglauben einfinden können.

Der Glauben des Gewiſſens, der mit dem Gewiſſen ſelbſt, das auch dem Abergläubigen und dem Unglau-

gläubigen nicht abzuſprechen iſt, nicht verwechſelt werden darf, — entſteht und beſteht als Ueberzeugung nur dadurch, daß das klare Wahrheitsgefühl, die eigentliche Stimme Gottes im Menſchen, als der erſte und anſtimmende Zeuge hervortrit, woran ſich das, theils durch den aufmerkenden Willen, theils durch die Wortſprache bedingte, diskurſive Vorſtellen in Begrif und Urtheil, als der zweyte und beyſtimmende Zeuge anſchließt, und ſonach das Eine Zeugniß, als der über dem Andern ſtehende Grund, — das Andere, als die unter dem Einen, als dem Grunde, ſtehende Bedingung, einhellig zeugend überzeugt. Darum iſt auch der Glauben des Gewiſſens, ſeinem Grund und Weſen nach, die eigentliche Denkart der Gewiſſenhaftigkeit als der entſchiedenen Liebe der Wahrheit, ſo wie die Gewiſſenhaftigkeit, als dieſe Liebe die dieſem Glauben eigenthümliche Geſinnung iſt.

Der Wahnglauben hingegen, als entſtehend und beſtehend durch die ſich ſelbſt erzeugende Selbſtigkeit, iſt inſoferne nur Eines Zeugens fähig und bedürftig, nämlich des ſich mehr als die Wahrheit liebenden Selbſtes. Er iſt die eigentliche Denkart der Selbſtigkeit, welche in dem verdunkelten und mit dem ſinnlichen Lebensgefühle vermengten Wahrheitsgefühle anſtimmend hervortrit, und in den ſich darauf beziehenden Begriffen und Urtheilen, unterſtützt durch die Vieldeutigkeit der Wörter und der Redensarten, beyſtimmend ſich überredet. Für den Wahnglauben haben die Wörter Wahr-

heit und Schein inſoferne im Grunde immer nur einerley Bedeutung; inwieferne derſelbe mit ſich ſelbſt im Wähnen zerfallend, entweder als der Aberglauben den Schein für die Wahrheit, oder als der Unglauben die Wahrheit für den Schein anſieht, bald ſich mit ſich ſelbſt im Wähnen verſöhnend, als abergläubiger Unglauben und ungläubiger Aberglauben hervortrit, das vollſtändige Ergebniß der diskurſivvorſtellenden Selbſtigkeit.

Der dem Glauben des Gewiſſens eigenthümliche Begrif der Wahrheit iſt eben ſo einfach wie das Wahrheitsgefühl, worauf ſich derſelbe bezieht. Er iſt klar, weil durch ihn das Wahrheitsgefühl von dem Selbſt- und Sinnengefühl unterſchieden wird. Aber er iſt undeutlich, ohne verworren zu ſeyn, weil durch ihn nur die gefühlte Wahrheit vorgeſtellt, und daher die Wahrheit an ſich auch durch ihn, wie durch das Gefühl derſelben, zwar nicht vom Gefühle derſelben getrennt, und nicht damit vermengt, aber auch nicht davon unterſchieden wird. Das durch das Wahrheitsgefühl, vermittelſt des klaren, aber (negativ) undeutlichen, Wahrheitsbegriffes geleitete diskurſive Vorſtellen iſt die nichtphiloſophirende, aber natürlich geſunde Vernunft, durch welche der Gewiſſenhafte in ſeinen, die Angelegenheiten des Gewiſſens betreffenden Begriffen und Urtheilen nichts Anderes, und nicht anders, denkt als was und wie er durch die Stimme des Gewiſſens vernehmend glaubt, und glaubend vernimmt, während

er

er durch das diskurſive Vorſtellen ſeines von der Vernunft weder getrennten noch mit derſelben vermengten, natürlich geſunden Verſtandes, in den Erfahrungsbegriffen und Erfahrungsurtheilen, auch nichts Anderes und nicht anders denkt, als was ihm die unter dem Gewiſſen ſtehende und dasſelbe über ſich habende äuſſere und innere Erfahrung wahrzunehmen und zu verſtehen giebt.

* * *

Die durch das philoſophirende Forſchen von jeher geſuchte, und in mancherley ſtreitigen und ſtreitenden Anſichten und Lehrgebäuden verſuchte Erkenntniß, welche kein bloſſes Glauben, ſondern das Wiſſen der Wahrheit, und als ſolches das wirklich philoſophiſche Wiſſen iſt, findet ſich nur mit dem deutlichen Begriffe der von allem Vorſtellen, folglich auch vom Gefühl unabhängigen, Wahrheit an ſich ein, welcher dieſelbe als die unterſcheidend vereinigende Ordnung ausſpricht, in welcher unter dem Urweſen und durch dasſelbe das Weſen der Dinge beſteht, und die Erſcheinungen wechſeln. Als Ueberzeugung kann auch dieſes Wiſſen, eben ſo wenig als den Glauben des Gewiſſens, willenlos, gefühllos und begreiflos ſeyn. Aber als die wiſſende Ueberzeugung muß ſich dieſelbe von der Glaubenden dadurch unterſcheiden, daß im Wiſſen, und für dasſelbe, der deutliche Begrif des an ſich wahren Seyns als der erſte und anſtimmende Zeuge, und der durch denſelben erſt auch deutlich gewordene Begrif

des

des Wahrheitsgefühles, als der zweyte und beyſtimmende Zeuge hervortrit, an welchen ſich das vom Begriffe unabhängige Wahrheitsgefühl anſchlieſſend, die Ueberzeugung vollendet.

Durch dieſes Wiſſen weiß der Philoſoph: wem durch den Glauben des Gewiſſens geglaubt wird. Er weiß wem er das Wahrheitsgefühl, das weder durch die Selbſtheit noch durch die Sinnlichkeit entſtehen und beſtehen kann, unmittelbar zu verdanken hat; weiß, was die Uebereinſtimmung des Seyns, welche im Wahrheitsgefühle ſich dem Selbſte vergegenwärtiget, an ſich iſt, und daß dieſelbe durch das Urweſen, durch welches ſie allein beſteht, auch allein vergegenwärtiget ſeyn kann; weiß endlich, daß in der Stimme des Gewiſſens, und durch dieſelbe, das denkende Urweſen dem denkenden Einzelweſen liebend zuvorkömt, — daß der Wille des Einzelweſens im wahrheitliebenden Glauben und in der gläubigen Wahrheitsliebe, nur mit Gegenliebe entgegenkömt, — und daß ohne jenes Zuvorkommen und dieſes Entgegenkommen, auch das Beſtreben Wiſſen zu lernen: was die Wahrheit iſt? ſich keineswegs im Menſchen einfinden, geſchweige denn je gelingen kann.

Er weiß: das ſich mit dem durch Selbſtigkeit verdunkelten Wahrheitsgefühle unter dem Namen und Scheine der Philoſophie nur das Beſtreben einfinden kann, den für die Wahrheit angenommen der Selbſtigkeit angenehmen Schein durch diskurſives Vorſtellen feſtzuhalten und auszubilden; das Beſtreben, welches das

We-

Weſen der Philodoxie, Doxoſophie und ſophiſtiſchen Speculation ausmacht, und wodurch nur Theorieen des Unglaubens und des Aberglaubens aufgeſtellt werden können. Er weiß aber auch: daß ſogar das ächte, durch Gewiſſenhaftigkeit angeregte Philoſophiren nur in mehr oder weniger gelungenen Vorübungen und Verſuchen beſtehen könne, und nur in mancherley ſtreitigen und ſtreitenden Anſichten, der eigentlichen Aufgabe der Philoſophie, und aufs höchſte nur in ſcheinbaren Theorieen des Glaubens des Gewiſſens hervortreten müſſe, ſo lange ſich beym philoſophirenden Forſchen dem wirklich klaren, aber undeutlichen Begriffe der Wahrheit, unmerklich und bewußtlos, der ſcheinbar deutliche, aber wirklich verworrene, Begrif unterſchiebt, der die Wahrheit in der Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns beſtehen läßt, und durch welchen, er mag nun entweder nur ſtillſchweigend, oder ausdrücklich beym Philoſophiren vorausgeſetzt werden, das vom Vorſtellen unabhängige, an ſich wahre Seyn unvermeidlich entweder als ſchlechthin, unerforſchlich dem Skepticismus anheimfällt, oder durch Dogmatismus in mancherley ſcheinbar deutlichen Begriffen, eingebildeten Anſchauungen, und angeblich reinen Ideen verkannt wird.

* * *

Indem das Philoſophiren durch den deutlich gewordenen, ausdrücklich ausgeſprochenen Begrif des an ſich wahren Seyns, als die wirkliche Theorie des

Glau-

Glaubens des Gewiſſens auftrit, iſt daſſelbe endlich des bis dahin unvermeidlichen Wechſels der Oppoſitionen und Coalitionen des Dogmaticismus und des Skepticismus überhoben. Es hat ſeine eigentliche Aufgabe wirklich verſtehen gelernet, welche ihm unter der herrſchenden Vorausſetzung des ſcheinbar deutlichen Wahrheitsbegriffes auch nur ſcheinbar verſtändlich, und wirklich misverſtändlich iſt. Stillſchweigend oder ausdrücklich vorausſetzend, die Wahrheit beſtehe in der Uebereinſtimmung des Vorſtellens und des Seyns, mußte ſich die Philoſophie bey ihrer Aufgabe entweder im Skepticismus zu wenig, oder im Dogmatismus zu viel zumuthen; bald entzweyt, bald verſöhnt mit ſich ſelbſt, in ſcheinbarer Beſcheidenheit und wirklicher Anmaſſung. — Durch den deutlichen Begrif des vom Vorſtellen unabhängigen an ſich wahren Seyns muß ſie die ſcheinbare Beſcheidenheit ſowohl, als die wirkliche Anmaſſung aufgeben, muß ſie ſich wirklich beſcheiden lernen. Denn, indem ihr mit jenem Begriffe, und durch denſelben, auch der Begrif des Wahrheitsgefühles deutlich geworden iſt, weiß ſie, daß nur allein das Wahrheitsgefühl, als ſolches, die unmittelbare und urſprüngliche Vorſtellung des an ſich wahren Seyns iſt und ſeyn kann, und daß der deutliche Begrif des von jenem Gefühle zwar nicht trennbaren, aber unterſcheidbaren, und damit nicht zu vermengenden, an ſich wahren Seyns, als Begrif, nur eine mittelbare, und zwar durch die Wortſprache vermittelte Vorſtellung iſt und ſeyn kann. Sie weiß,

daß

daß durch die Wörter, in ihrem Unterſchiede von den Bildern, nur Vorſtellungen des Allgemeinen vermittelt werden können, Begriffe, als ſolche nur Vorſtellungen des Allgemeinen ſeyn können, und daß alſo auch durch den deutlichen Begrif des an ſich wahren Seyns, dieſes Seyn nur im Allgemeinen, und nur das Allgemeine dieſes Seyns vergegenwärtiget wird, folglich auch das durch dieſen Begrif begründete philoſophiſche Wiſſen nur die Erkenntniß der Wahrheit an ſich im Allgemeinen iſt und ſeyn kann.

Sie läugnet und bezweifelt das an ſich wahre Seyn, als ſolches im Beſondern und Einzelnen darum keineswegs; aber ſie läugnet ausdrücklich und entſchieden die Begreiflichkeit deſſelben in ſeiner Wahrheit an ſich. Sie weiß, daß das Beſondere und Einzelne in der Wahrheit an ſich von dem Allgemeinen eben ſo wenig getrennt und trennbar, als mit demſelben Einerley (indifferent, oder identiſch) ſeyn kann, und daß das Beſondere und Einzelne, wie das Allgemeine, unter dem denkenden Urweſen, und durch daſſelbe beſtehend, an ſich wahr iſt, daß es aber nur in dem ſchöpferiſchen Denken, und für daſſelbe allein, wie es an ſich iſt, erkennbar iſt; während es in dem menſchlichen, durch die Wortſprache bedingten und auf das Allgemeine beſchränkten, Denken, und für dieſes, durch den deutlichen Begrif des an ſich wahren Seyns im Allgemeinen aus dieſem Begriffe, und folglich

aus

aus der philoſophiſchen Erkenntniß ausdrücklich und entſchieden ausgeſchloſſen iſt.

Im Glauben des Gewiſſens wird das an ſich wahre Seyn durch das Wahrheitsgefühl unmittelbar und ohne Beſchränkung auf Wörter und Begriffe vernommen; und daher zwar eben ſo wenig im Allgemeinen, als im Beſondern und Einzelnen, begriffen, aber eben darum auch ohne Unterſchied von Beyden in ſeiner gefühlten und unbegriffenen Wahrheit genoſſen, und geglaubt.

Der vom Gewiſſen untrennbaren, und nur durch Irrthum mit demſelben vermengbaren, Erfahrung iſt das an ſich wahre Seyn ſowohl im Allgemeinen, als auch im Beſondern und Einzelnen unzugänglich, unausſprechlich und unbegreiflich, und die der Erfahrungserkenntniß, dem empiriſchen Wiſſen, Glauben und Meynen eigenthümliche Wahrheit und Gewißheit, kann lediglich in bloſſer Annäherung zu der an ſich gewiſſen Wahrheit und wahren Gewißheit beſtehen, und inſoferne auf dem Standpunkte des philoſophiſchen Wiſſens auch nur Wahrſcheinlich ſeyn und heiſſen. In dieſer Wahrſcheinlichkeit iſt die empiriſche Erkenntniß eines endloſen Fortſchreitens fähig und bedürftig, durch welches ſie nie in die Erkenntniß der an ſich gewiſſen Wahrheit übergehen kann, in welchem ſie aber durch den Glauben des Gewiſſens und durch das philoſophiſche Wiſſen, welche Beyde durch die Erfahrung

weder

weder begründet noch untergraben werden können, fortwährend geläutert und berichtiget werden muß.

Das der Erfahrung eigenthümliche, das empiriſche Allgemeine und Beſondere iſt keineswegs das Allgemeine und Beſondere des an ſich wahren Seyns. Es iſt nur das Aehnliche an den, in ihrer Mannigfaltigkeit contraſtirenden, und das Contraſtirende an den in ihrer Mannigfaltigkeit ähnlichen, Erſcheinungen; das ſinnlich wahrnehmbare Gemeinſchaftliche, und das ſinnlich wahrnehmbare Eigenthümliche, welches in dem, durch das Selbſt- und Sinnengefühl bedingten, diskurſiven Vorſtellen, durch Nennwörter unter Begriffe gebracht, in Geſchlechtern, Gattungen und Arten geordnet, den Gehalt, und die Form, das dem Verſtande in ſeinem Unterſchiede von der Vernunft, eigenthümlichen Denkens ausmacht.

Dieſes Denken hat mit dem göttlichen Denken, welches die Form der Wahrheit an ſich im Beſondern und Einzelnen wie im Allgemeinen iſt, und mit demjenigen menſchlichen Denken, durch welches das an ſich wahre Seyn im Allgemeinen vorgeſtellt wird, nichts Gemeinſchaftliches, Gleiches und Identiſches als eben nur die im unterſcheidenden Vereinigen und unterordnenden Ordnen beſtehende Form der Uebereinſtimmung. Entlehnt von dem an ſich wahren Seyn, und von dieſem auf bloſſe Erſcheinungen übertragen, angewendet auf das was dem Selbſte, nur durch die Sinnlich-

lichkeit, und durch die Selbſtheit ſich vergegenwärtigen, und immer nur ein ſinnliches Veränderliches, und veränderliches Sinnliches ſeyn kann, — iſt und wird auch die im unterſcheidenden Vereinigen beſtehende Form nur ein bloſſes Analogon, ein Schema, ein Typus, gleichſam das Schattenbild des urſprünglichen und eigentlichen Denkens, welches die Form des an ſich wahren Seyns iſt.

Das empiriſch denkende Vorſtellen hat durchaus nichts mit dem an ſich wahren Seyn, es hat nur mit dem, was für das Sinnengefühl, und für das durch dieſes bedingte Selbſtgefühl vorhanden iſt, und inwieferne es nur dafür vorhanden iſt, zu thun. In der äuſſern Erfahrung iſt die empiriſche Erkenntniß freylich von jeher von der ſichtbaren Erde zum ſichtbaren Himmel hinauf, und von dieſem zu jener herabgeſtiegen. Indem ſich die fortſchreitende äuſſere Erfahrung durch Beobachtungen, mit unbewafneten und bewafneten Augen, und durch Schlüſſe aus dieſen Beobachtungen über das ſichtbare Weltall (mundus aſpectabilis) über das geſamte äuſſerliche Objektive, das angebliche reale Univerſum verbreitet, vermag ſie dadurch gleichwohl nichts weiter zu beobachten, zu entdecken, zu begreifen und zu erkennen, als was uns als Erdebewohnern, zunächſt auf unſerer Erde, als der Unſrigen, und von dieſer aus, als unſerm gegenwärtigen Standpunkte, in die Sinne fällt. Der beſondere und einzelne Weltkörper, der uns einſtweilen

zum

zum Wohnplatz eingeräumet iſt, und was wir auf demſelben, und von ihm aus am Himmel durch unſre Sinne wahrnehmen, iſt freylich uns Allen für itzt gemeinſchaftlich, iſt inſoferne das allgemeine Objekt, das allen dieſen Subjekten ſich darſtellende, Gleiche für alle. Aber ſchon beym Anblick des geſtirnten Himmels erhebt ſich der Verſtand über dieſe Allgemeinheit des Beſondern und Einzelnen, und dieſe Einzelheit und Beſonderheit des uns Allen Gemeinen, ſeitdem unſre Erde den von ihr lange uſurpirten Rang des Centralkörpers, den dieſelbe nur unſrer ſinnlichen Selbſtheit, und ſelbſtiſchen Sinnlichkeit zu danken hatte, endlich an die Sonne abtreten mußte, und ſeitdem auch dieſe den Rang eines Centralkörpers mit jedem der zahlloſen Fixſterne theilt, in welchen zuſamengenommen der Himmel, als das geſamte Weltgebäude beſteht, das erſt als bevölkert durch ſeine lebendigen Bewohner, das Weltall, Univerſum, ſeyn und heiſſen kann.

In der innern Erfahrung geht die, derſelben eigenthümliche Erkenntniß von dem durch das Sinnengefühl bedingten Selbſtgefühle aus. Der Verſtand hat es hier nur mit den Gemüthszuſtänden zu thun, welche ſich dieſem Selbſtgefühle, und inwieferne ſie ſich demſelben darſtellen, und welche, in ihren gemeinſchaftlichen und eigenthümlichen Charakteren, durch Nennwörter bezeichnet, und unter Begriffe gebracht, erſt verſtändlich geworden ſind, und verſtanden werden. Wenn bey dem bisherigen Zuſtande des philoſophirenden Forſchens

ſchens und der Philoſophie, als Wiſſenſchaft, das Selbſtgefühl in der Pſychologie mit den beyden anderen Gefühlen, mit welchen dasſelbe im menſchlichen Lebensgefühle unzertrennlich vereiniget iſt, unmerklich und bewußtlos vermengt wird, und zwar mit dem Sinnengefühle zunächſt in der empiriſchen, — und mit dem Wahrheitsgefühle zunächſt in der transcendentalen Pſychologie: ſo darf man um die unläugbare Thatſache dieſer Vermengung zu erklären, keineswegs eine derſelben allgemein zum Grunde liegende Verdunklung des Wahrheitsgefühles, oder ein beſonderes Behaftetſeyn der Pſychologen mit dem angeblich allgemeinen Erbübel der Selbſtigkeit vorausſetzen. Die beſagte Thatſache iſt ohne dieſe Vorausſetzung völlig begreiflich als die unvermeidliche Folge des undeutlichen Begriffes von dem Eigenthümlichen des Wahrheitsgefühles in ſeinem Unterſchiede von dem ſinnlichen Lebensgefühle, welcher nicht eher zur wirklichen Deutlichkeit gelangen kann, bevor der Begrif des, vom Vorſtellen unabhängigen an ſich wahren Seyns wirklich deutlich geworden, und die nur ſcheinbare Deutlichkeit und wirkliche Verworrenheit des bisher herrſchenden Begriffes von der Wahrheit überhaupt, und von dem Denken überhaupt — offenbar geworden iſt.

Achter Abſchnitt.

Von dem Begreiflichen und Offenbaren, und dem Unbegreiflichen und Geheimen an dem Religionsglauben für die Religionswiſſenſchaft.

Iſt die Wahrheit des vom Vorſtellen unabhängigen an ſich wahren Seyns die Uebereinſtimmung, in welcher unter dem denkenden Urweſen, und durch dasſelbe, das Weſen der Dinge beſteht, und die Erſcheinungen wechſeln, — und iſt das Wahrheitsgefühl, in ſeinem Unterſchiede ſowohl vom Selbſt- und Sinnengefühle, als auch vom Wahrheitsbegriffe, die im menſchlichen Lebensgefühle hervortretende paſſive und unmittelbare Vergegenwärtigung, das urſprüngliche Gewahrwerden des an ſich wahren Seyns: ſo kann das Wahrheitsgefühl nur unmittelbar durch das Urweſen, in welchem und durch welches das an ſich wahre Seyn beſteht, im menſchlichen Lebensgefühl hervorgebracht, und in demſelben über das Selbſt- und Sinnengefühl emporgehoben werden. Daher kann die wahre Religion, welche Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott liebend glaubt und gläubig liebt, weder durch das Zeugniß der Sinne und der ſinnenfälligen Natur, noch durch die Selbſtthätigkeit des Menſchen, ſondern nur durch

das

das im Wahrheitsgefühl ſich ſelbſt bezeugende Urweſen entſtehen und beſtehen, welches durch dieſes Zeugniß im Gewiſſen der Selbſtthätigkeit des Menſchen zuvorkommen muß, wenn ihm dieſelbe in der Gewiſſenhaftigkeit und als dieſe liebend und glaubend entgegenkommen ſoll.

Das beſagte von Gott, und durch Gott, unmittelbar im Lebensgefühl des Menſchen gegebene Zeugniß iſt und heißt die innerliche, und als ſolche allein, unmittelbare Offenbarung Gottes, in der wahren Bedeutung dieſer ſonſt ſo vieldeutigen, und in ihrer Vieldeutigkeit ſtreitigen Benennung. Die in der Erfahrung durch geſchichtliche Thatſachen, und durch heilige Schriften vermittelte göttliche Offenbarung kann ſich nur auf jene Unvermittelte beziehen, — ſich zu derſelben nur als die Aeuſſerliche und Mittelbare verhalten, nur ungetrennt von, und unvermengt mit der Innerlichen und Unmittelbaren, dieſer nur als Mittel ihres äuſſeren Hervortretens dienend, und durch Sie, als durch den Geiſt der in alle Wahrheit leitet, gegen Mißverſtändniß und Mißdeutung geſichert, — eine wahre, und unſtreitig göttliche, Offenbarung ſeyn und heiſſen.

* * *

Durch die der Religion, in ihrem Unterſchiede von der Religionswiſſenſchaft eigenthümlichen Begriffe von Gott, welche von der gefühlten

Wahr-

Wahrheit im Glauben ausgehen; und ſich auf dieſelbe beziehen, und durch den, der gefühlten Wahrheit entgegenkommenden, und an derſelben feſthaltenden, Willen — denkt und will der wahrhaft religiöſe Menſch von Gott wirklich nur was, und wie, Gottes Wille iſt, daß er von Gott denke und wolle. Wie auch übrigens der Begrif des Gläubigen von Gott, inwieferne auch dieſer Begrif ein Zuſtand eines menſchlichen Einzelweſens iſt, als menſchliches, durch die Wortſprache bedingtes, Denken beſchaffen ſeyn, — und auf welcher niederen oder höheren Stuffe ſich auch dieſer Begrif, als diskurſives Vorſtellen, bedingt durch den jeweiligen Culturgrad einer beſondern Sprachgenoſſenſchaft, und eines Individuums, befinden mag: ſo können nichtsdeſtoweniger die Worte, durch welche der Religonsglauben ſeine Anſicht von Gott ausſpricht, für den gewiſſenhaften Gläubigen keine andere Bedeutung haben, als welche demſelben durch das Wahrheitsgefühl untergelegt wird, durch deſſen Ueberlegenheit über das Selbſt- und Sinnengefühl, im Gewiſſen und in der Gewiſſenhaftigkeit, der wahre Glauben entſteht und beſteht, und die verwirrende und entſtellende Einmiſchung der Sinnlichkeit und Selbſtheit in die Denkart des Gläubigen von Gott, wo nicht gänzlich entfernt, doch niedergeſchlagen, überwogen, und unſchädlich gemacht wird.

* * *

Allenthalben aber wann, und wo der, dem wahren Religionsglauben eigenthümliche Begrif von Gott ausdrücklich und öffentlich zur Sprache gekommen

iſt, hat ſich derſelbe mit unverkennbarer, auffallender Einhelligkeit ausgeſprochen. Dieſem Begrif zufolge iſt und heißt Gott der Schöpfer der Natur, und als ſolcher, erhaben nicht weniger über das Ganze der geſamten Natur im Allgemeinen (über das Weltall), als über jede Gattung, Art und Einzelheit des Beſondern in der Natur. Die Eigenſchaften ſeines übernatürlichen Weſens ſind und heiſſen unendlicher Verſtand und Wille, — Allwiſſenheit und Allmacht, — Weisheit und Güte, — Gerechtigkeit und Fürſehung. Die Bedeutungen der in dieſer Worterklärung gebrauchten Ausdrücke ſind für den Glauben des Gewiſſens durch das Wahrheitsgefühl klar; der Begrif von Gott iſt durch dieſe Klarheit ſeiner Beſtandtheile auch deutlich, und die Wahrheit und Gewißheit dieſes Begriffes wird bey den Religionsvorträgen als durch den Religionsglauben, und für denſelben, als allgemein bekannt und anerkannt vorausgeſetzt.

Aber deſto verſchiedener, dunkler und ſtreitiger ſind die Bedeutungen jener Ausdrücke auf dem Gebiethe der, unter ihren eigenen Bearbeitern, Lehrern und Bekennern, nichts weniger als unſtreitigen Wiſſenſchaftlichkeit. Darum auch deſto unentſchiedener und ſchwankender iſt die wiſſenſchaftliche Wahrheit und Gewißheit des Begriffes von Gott, in der faſt unüberſehbaren Mannigfaltigkeit ſowohl der Religionsphiloſophieen, als auch der poſitiven Theologieen, welche auf

den

den Namen und Charakter der Religionswiſſen=ſchaft Anſpruch machen, mit immer wiederkehrenden Oppoſitionen und Coalitionen der naturaliſtiſchen und ſupernaturaliſtiſchen, rationaliſtiſchen und myſtiſchen Anſichten der Religion. Niemals und nirgendwo haben ſich auch dieſe Anſichten zu gleicher Zeit in ihrer Oppoſition und Coalition ausdrücklicher und öffentlicher gegeneinander ausgeſprochen, als in unſren Tagen bey unſrer Sprachgenoſſenſchaft durch den gegenwärtigen Zuſtand der Religionswiſſenſchaft, durch welchen doch wohl der bisherige Mangel des ausgemachten, wiſſenſchaftlich deutlichen Begriffes von Gott, und von dem Verhältniſſe des unſtreitigen Religionsglaubens zu der ſtreitigen und ſtreitenden Religionswiſſenſchaft, wenigſtens angedeutet wird.

* * *

Gleichwie ohne das klare Wahrheitsgefühl kein wahrer Religionsglauben: ſo iſt ohne den deutlichen Begrif der Wahrheit an ſich keine wahre Religionswiſſenſchaft möglich. Wie ſich jenes Gefühl zum Religionsglauben verhält: ſo muß ſich dieſer Begrif zur Religionswiſſenſchaft verhalten, und der wiſſenſchaftlich deutliche Begrif von Gott kann nur erſt aus dem wiſſenſchaftlich deutlichen Begriffe der Wahrheit an ſich hervorgehen; und geht wirklich aus demſelben hervor.

Iſt und heißt die Wahrheit an ſich die Uebereinſtimmung, in welcher unter dem denkenden Urweſen und durch dasſelbe das Weſen der Dinge beſteht, und die Erſcheinungen wechſeln: ſo iſt und heißt die Schöpfung das Beſtehen der Natur, als des Weſens der Dinge und des Wechſels ihrer Erſcheinungen unter Gott und durch Gott. Sie kann alſo eben ſowenig ein Entſtehen und Hervorbringen aus Nichts durch Gott, als ein Formiren und Formirtwerden einer formloſen Materie durch Gott ſeyn und heiſſen. Die Natur würde nicht ſeyn, und ſie würde allerdings Nichts geweſen ſeyn, und Nichts werden müſſen, wäre ſie nicht, was ſie in der Wahrheit iſt, durch Gott. Als das Beſtehen des Weſens der Dinge und des Wechſels ihrer Erſcheinungen unter dem denkenden Urweſen und durch dasſelbe, iſt die Schöpfung das Unendliche am Endlichen durch den an ſich Unendlichen, ohne Anfang und Ende, ewig durch den an ſich Ewigen.

Das Verhältniß Gottes zur Natur muß, als der Unterſchied und Zuſammenhang des Schöpfers und der Schöpfung, die Uebereinſtimmung ſeyn und heiſſen, welche die Wahrheit des an ſich wahren Seyns iſt; und kann nur in der unterſcheidenden Vereinigung durch unterordnende Ordnung, und daher eben ſo wenig in einer, den Unterſchied zwiſchen Gott und Natur verläugnenden, Vereinigung, als in einem trennenden, den Zuſammenhang von Beyden verläugnenden, Unterſchiede beſtehen.

Die unterſcheidende Vereinigung durch unterordnende Ordnung, welche die Form des an ſich wahren Seyns iſt, iſt auch das dem Schöpfer eigenthümliche Denken; und dieſer iſt und heißt darum das denkende Urweſen. Das göttliche Denken iſt kein vorſtellendes, das Seyn und Werden des Vorzuſtellenden vorausſetzendes, und kein diskurſives, und als ſolches Sinnlichkeit und Wortſprache vorausſetzendes; daher kein menſchliches Denken. Es iſt das ſchaffende Denken in Gott, und als dieſes, der göttliche Verſtand, — und das denkende Schaffen, und, als dieſes, der göttliche Wille.

Der göttliche Verſtand iſt die Gewißheit der in Gott, als dem Schöpfer, und in der Natur, als der Schöpfung durch Gott, beſtehenden Wahrheit an ſich, folglich die Gewißheit, in welcher der Schöpfer ſich ſeiner Selbſt und ſeiner Schöpfung gewiß iſt, das göttliche Bewußtſeyn, die Allwiſſenheit. Dieſe iſt alſo das ſchaffende Denken, und daher keineswegs ein Vorſtellen, Innewerden oder Gewahrwerden eines vom Urweſen unabhängigen Seyns und Werdens, und kein müſſiges Zuſchauen, bey einem an ſich nothwendigen, im Nichtandersſeynkönnen beſtehenden, Seyn, und bey einem an ſich zufälligen, im Andersſeynkönnen beſtehenden, Werden.

Der göttliche Wille iſt, als das denkende Schaffen in Gott, der Grund alles in der Wahrheit an ſich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens; und iſt

und heißt darum die Allmacht. Dieſe iſt alſo keine zwar unendliche, aber gedankenloſe und willenloſe Gewalt, auch keine zwar unendliche, aber blinde Willkühr, und kein unendlicher Zeugungstrieb, — ſondern die unendliche Macht des denkenden Urweſens in ſeinem denkenden Schaffen.

Im allmächtigen Willen Gottes, als dem denkenden Schaffen, iſt das göttliche Denken der Grund der Möglichkeit alles in der Wahrheit an ſich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens, und iſt und heißt darum die Weisheit Gottes. Dieſe iſt alſo keineswegs etwa die unendliche Klugheit des Urweſens, als bloſſen Weltbaumeiſters und Weltregenten, welcher, indem er, durch ein unendliches Vorſtellungsvermögen, ſowohl das an ſich unmögliche als auch das an ſich nicht unmögliche kennt, darum unterläßt was er nicht thun, und thut was er nicht unterlaſſen kann; auch nicht eine Wahl im Urweſen, welches aus einem unendlichen Mancherley des an ſich nicht unmöglichen, das ihm am meiſten Angemeſſene, die Beſte, aus allen an ſich möglichen Welten, wählt. In der Wahrheit an ſich giebt es keine andere, als die durch das göttliche Denken beſtehende, und durch das Urweſen beabſichtigte, und darum an ſich wahre Möglichkeit; und daher iſt auch das, vom göttlichen Denken unabhängige, Andersſeynkönnen, und Nichtandersſeynkönnen die blinde Möglichkeit, und die blinde Nothwendigkeit, das Ungefähr (der bloſſe Zufall), und das Schickſal, allein

das

das an ſich und ſchlechthin Unmögliche in der Schöpfung.

Im allmächtigen Willen Gottes, als dem denkenden Schaffen, iſt das Schaffen als ſolches, der Grund der Wirklichkeit alles in der Wahrheit an ſich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens, und iſt und heißt als das bedürfnißloſe unendliche Wohlgefallen des Schöpfers an der Wirklichkeit des durch ſein Denken möglichen Seyns und Werdens, die Güte Gottes. Dieſe iſt alſo keine durch Bedürfniß bedingte Zuneigung, kein unendlicher Trieb, keine unendliche Sehnſucht, und keine willkührliche, durch gedankenloſes Belieben ſich äuſſernde, Gunſt, — ſondern die freye Liebe des denkenden Urweſens zu ſeiner Schöpfung im Allgemeinen, und insbeſondere zu den denkenden, Ihm ähnlich zu werden geſchaffenen Einzelweſen.

Darum kann und muß aber auch die göttliche Fürſehung nur die gütige Weisheit, und die Gerechtigkeit Gottes, nur die weiſe Güte des denkenden Urweſens ſeyn und heiſſen; und dieſe können in ihrem Verhältniſſe zur Menſchheit, als den denkenden Einzelweſen, nur in bildender Fürſorge und beſſernder Zucht durch Gott als den Vater und Erzieher der Menſchheit beſtehen.

* * *

Gleichwie das an ſich wahre Seyn nur das Seyn des denkenden Urweſens über der Natur, und das

das Seyn der Natur unter dem denkenden Urweſen, und durch dasſelbe, iſt und ſeyn kann: ſo muß auch das, von dem an ſich wahren Seyn ungetrennte und damit unvermengte, Denken, welches die Form des an ſich wahren Seyns, und als ſolche das göttliche Denken iſt, — das allein an ſich wahre Denken ſeyn und heiſſen. Als dieſes aber iſt dasſelbe auch diejenige Eigenſchaft, welche durch jede Andere in Gott vorausgeſetzt wird, und keine Andere in Gott über ſich haben kann, welche der Göttlichkeit jeder Andern zum Grunde liegt, und ſonach die eigentliche Grundeigenſchaft Gottes ſeyn und heiſſen muß, vor welcher und ohne welche von keiner andern Eigenſchaft Gottes, wenigſtens kein wiſſenſchaftlich deutlicher, Begrif möglich iſt. Vor dem, im philoſophirenden Forſchen deutlich gewordenen Begrif der Wahrheit an ſich, und vor dem nur erſt aus dieſem Begriffe hervorgehenden deutlichen Begrif des göttlichen Denkens, und ohne dieſe deutlichen Begriffe, kann es für die Religionswiſſenſchaft keinen wirklich deutlichen Begrif von Gott, ſondern nur mancherley ſcheinbar deutliche, und wirklich verworrene Begriffe geben, durch welche der Religionsglauben ſelbſt auch, bey der gewiſſenhafteſten Wahrheitsliebe, den ausgezeichneteſten Talenten, und der reichſten Gelehrſamkeit der Bearbeiter und Lehrer der Religionswiſſenſchaft, ſchon in dem Begriffe von Gott, mißverſtanden und gemißdeutet werden muß.

Aber gleichwie in dem wirklich deutlich gewordenen Begriffe der Wahrheit an ſich und durch denſelben, dieſe Wahrheit nur im Allgemeinen, und nur das Allgemeine derſelben begriffen wird und begreiflich iſt: ſo kann auch in dem aus dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an ſich hervorgehenden Begriffe des an ſich Göttlichen, und Natürlichen, und des Unterſchieds und Zuſammenhangs von Beyden, dieſes ebenfalls im Allgemeinen, und nur das Allgemeine deſſelben begriffen werden und begreiflich ſeyn. — Und wie die Wahrheit an ſich im Beſondern und Einzelnen, und das Beſondere und Einzelne derſelben, unbegreiflich iſt: ſo muß auch das Göttliche und das Natürliche, und der Unterſchied und Zuſammenhang von Beyden im Beſondern und Einzelnen, und das Beſondere und Einzelne deſſelben, unbegreiflich ſeyn. Der philoſophirende Wahrheitsforſcher weiß daher, daß, und warum, das göttliche, und als ſolches ſchaffende, Denken, und das denkende Schaffen, der Verſtand und der Wille, die Allwiſſenheit und die Allmacht, die Weisheit und die Güte, die Gerechtigkeit und die Fürſehung Gottes im Allgemeinen nicht nur nicht unerforſchlich, ſondern wirklich erforſchlich und erforſcht, und in dem von dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an ſich ausgehenden Wiſſen, und für daſſelbe, durchaus offenbar ſind. Er weiß aber auch, daß, und warum die beſagten Eigenſchaften Gottes im Beſondern und Einzelnen, und des Beſondern und Einzelnen ihres Ver-

hal-

haltens in der Schöpfung in ihrer an ſich gewiſſen Wahrheit und rein wahren Gewißheit, durchaus unerforſchlich, und im Wiſſen und für dasſelbe erweisliche Geheimniſſe ſind, von denen aber durch das, im Wiſſen, erforſchte und offenbar gewordene Allgemeine der göttlichen Eigenſchaften, auch offenbar geworden iſt, daß ſie im Beſondern und Einzelnen jenem Allgemeinen keinesweges widerſprechen können, ſondern mit demſelben durchgängig, obgleich auf eine dem menſchlichen Denken und Wiſſen unerforſchliche Weiſe, übereinſtimmen müſſen. Darum weiß auch der philoſophirende Wahrheitforſcher: daß und warum der Religionsglauben, für welchen das Göttliche auch im Allgemeinen nicht weniger als im Beſondern und Einzelnen, Beydes zwar unbegreiflich, Beydes aber zugleich offenbar iſt, allerdings von Gott, Mehr glauben kann und muß, als die Wiſſenſchaft der Religion durch ihr, auf das Allgemeine beſchränktes, Wiſſen von Gott zu wiſſen vermag; daß aber jenes dem Glauben eigenthümliche Mehrere, inwieferne es an ſich wahr, und nicht durch den im Aberglauben und Unglauben beſtehenden Wahnglauben, ſondern durch den wahren Religionsglauben geglaubt wird, nichts enthalten könne, was mit dem im Wiſſen offenbar gewordenen Göttlichen im Allgemeinen und Allgemeinen des Göttlichen in einem erweislichen Widerſpruch ſteht.

* * *

Frey=

Freylich lehrte auch ſchon die Philoſophie der Scholaſtiker: daß die von Gott geoffenbarten, und durch die Kirche als göttliche Offenbarung ausgeſprochenen Glaubensartikel, bey aller Unerforſchlichkeit ihres Inhalts nichts Widerſprechendes, bey aller ihrer Unbegreiflichkeit nichts Undenkbares, und bey aller ihrer Erhabenheit über die Vernunft gleichwohl nichts gegen die Vernunft enthalten können und müſſen. Auch hat es die kirchliche Dogmatik der römiſchen Hierarchie, ſelbſt in den Zeiten ihrer unbeſtrittenen Herrſchaft über die Gewiſſen, nicht unter ihrer Würde gehalten, den Fundamenten ihrer Glaubenslehren, (argumentis et motivis Credibilitatis), nämlich den Entſcheidungen der Kirchenverſamlungen (Oraculis Eccleſiæ), den Ausſprüchen der heiligen Schrift (Locis claſſicis, den einhelligen Ausſagen der Kirchenväter (Auctoritati Patrum), — auch noch die, im Nichtwiderſpruch des Inhalts der Glaubensſätze, mit ſich ſelbſt beſtehende Denkbarkeit, oder vielmehr die Nichtundenkbarkeit jenes Inhalts, als einen, wenigſtens negativen, Vernunftbeweis (Accedit et ſana Ratio), beyzufügen; inſoferne alſo keineswegs dem übertriebenen Glaubenseifer eines Tertullians beyſtimmend, welcher die Ausſage eines Glaubensartikels darum für glaubwürdig erklärte, weil ſie etwas Ungereimtes, — darum für gewiß, weil ſie etwas Unmögliches ausſagt. (Credibile eſt, quia Ineptum, certum eſt quia impoſſibile eſt.) — Allein während der uralten, und noch heute zu Tage in ihrem Grunde fortdauernden Herrſchaft der herkömm-

lichen

lichen Begriffe von der Wahrheit überhaupt und dem Denken überhaupt in der allgemeingeltenden Logik, und ſo lange man ſich nur mit ſcheinbar deutlichen und wirklich verworrenen Begriffen von Uebereinſtimmung und Widerſpruch behelfen muß, weil der wirklich deutliche Begrif von Beyden noch gar nicht zur Sprache gekommen iſt; ſo lange die Denklehre kein anderes Denken, als welches im diskurſiven Vorſtellen beſteht, und kein anderes diskurſives Vorſtellen, als welches mit bewußtloſer Vermengung der Sprachform und der Denkform behaftet iſt, kennt und geltend macht: ſo lange gab und giebt es auch keine andere logiſche Critik und keine andere Dialektik, als welche an ſich nur ein Verſteckenſpielen mit dem Widerſpruche iſt. Darum iſt auch nur Witz und Scharfſinn, und eine durch Uebung erworbene Fertigkeit in der bisherigen Dialektik erforderlich und hinreichend, um in jedem Satze, der weder eine bloß ſinnliche Wahrnehmung und Erinnerung, noch eine leere Tautologie ausſpricht, in jedem bisherigen logiſchen und metaphyſiſchen Grundſatz, Lehrſatz und Folgeſatz, und eben ſo auch in jedem Glaubensſatz, einen Widerſpruch ausfindig, und verſchwinden zu machen. Eben dieſelbe Logik und Dialektik, welche das ganze Mittelalter hindurch der Philoſophie des Kirchenglaubens ſo getreue Dienſte geleiſtet hat, und welche endlich, und eigentlich erſt, durch die Trennung der augsburgiſchen und helvetiſchen Confeſſionsverwandten von den Römiſchkatholiſchen, aus dem alten Dienſte des allgemein für

Reli-

Religionsglauben geltenden Kirchenglaubens ausgetreten iſt, hat bald nach dieſer Befreyung die noch immer fortdauernde unbeſchränkte Dienſtfähigkeit und Dienſtfertigkeit ihres Weſens in öffentlichen Streitigkeiten der Theologen jener drey Confeſſionen, ſowohl innerhalb als auſſerhalb ihrer Confeſſionsverwandtſchaft, auffallend genug an den Tag gelegt; und dieſelbe hierauf in den einander herbeyführenden und verdrängenden Lehrgebäuden der neueren und neueſten Philoſophie, namentlich und vorzüglich in der Leibnitziſchen, Lockiſchen, Humeſchen, Kantiſchen, Fichteſchen und Schellingſchen — eben ſo auffallend beurkundet. Nur unter dem vorherrſchenden Einfluß dieſer Logik und Dialektik, und durch denſelben, iſt auch in dem gegenwärtigen Zuſtande der Religionswiſſenſchaft in Deutſchland die alte dialektiſche Trennung und Vermengung des Kirchenglaubens und des Religionsglaubens, und des Religionsglaubens und der Religionswiſſenſchaft, zu derjenigen Reife gelangt, in welcher ſie gegenwärtig in den, ausdrücklicher als je ausgeſprochenen, Oppoſitionen und Coalitionen des ſogenannten Naturalismus und Supernaturalismus, und des Rationalismus und Myſticismus immer lauter wird.

* * *

Von dem herrſchenden Scheine der Wahrheit überhaupt, und des Denkens überhaupt, mit welchem die bisherige Logik und Dialektik ſteht und fällt, und dem ſie die Geſchmeidigkeit, Biegſamkeit und

Fügſamkeit ihrer Formen für jeden ihr untergelegten Gehalt (Materia ſubſtrata) zu verdanken hat, — iſt der Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen überhaupt, und insbeſondere auch der Schein des, an dem Göttlichen, Unbegreiflichen und Begreiflichen, in der Religionswiſſenſchaft und für dieſelbe unzertrennlich, der wie jeder andere auch noch ſo langwierige Schein, ſein Weſen in der Veränderlichkeit und im Wechſel hat. Denn gleichwie die unterſcheidende Vereinigung des an ſich Unvermengbaren und Untrennbaren die wechſelloſe Form aller Wahrheit iſt, ſo iſt die vermengende Trennung und die trennende Vermengung die wechſelnde Form alles Scheines, und die Form ſeines Wechſels. Darum muß auch der Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen am Göttlichen, ſo lange die unterſcheidende Vereinigung des in der Wahrheit an ſich Begreiflichen und Unbegreiflichen noch unbekannt und verkannt iſt, in einem fortwährenden Wechſel der vermengenden Trennung und trennenden Vermengung des am Göttlichen Begreiflichen und Unbegreiflichen beſtehen; wobey ſich bald einſeitig entweder der Schein des Unbegreiflichen in den Schein des Begreiflichen, oder dieſer in Jenen verlieren, bald aber auch gegenſeitig Beyde ſich entweder im auffallenden Widerſtreit gegen einander behaupten, oder in ſcheinbarer Einſtimmung in Einander auflöſen müſſen; und es werden daher in der Religionswiſſenſchaft folgende vier ſtreitige und ſtreitende Grundanſichten, unter mancherley nach

Zeit

Zeit und Ort veränderlichen Aeuſſerungen im Beſondern und Einzelnen, unvermeidlich hervortreten.

1) Wird der Schein des Unbegreiflichen durch den Schein des Begreiflichen überwogen, und verdrängt; ſo findet ſich in der Religionswiſſenſchaft die Anſicht ein, welche um den Religionsglauben zu bewähren, und um denſelben vom Aberglauben zu unterſcheiden, einen lediglich natürlichen Urſprung, und einen durchaus begreiflichen Inhalt, fordert, vorausſetzt, annimmt und behauptet; Beydes entweder empiriſch, aus Thatſachen der äuſſern, und der inneren Erfahrung durch Vernunftſchlüſſe, oder in angeblich reiner Wiſſenſchaft durch Thathandlungen der mit der Selbſtthätigkeit vermengten Vernunft, aus ſich ſelbſt, geſchöpft ſeyn, — das Weſen der Religion ſonach in einem blos menſchlichen Denken und Wollen, und durch dasſelbe beſtehen läßt, — Einſeitiger Naturalismus und Rationalismus.

2) Wird hingegen der Schein des Begreiflichen durch den Schein des Unbegreiflichen überwogen, und verdrängt, ſo findet ſich in der Religionswiſſenſchaft die Anſicht ein, welche um den Religionsglauben zu vergewiſſern, und um denſelben gegen den Unglauben ſicher zu ſtellen, einen durchaus übernatürlichen Urſprung, und unbegreiflichen Inhalt fordert, vorausſetzt, annimmt und behauptet; Beydes theils in der äuſſern Erfahrung durch übernatürliche Begebenheiten,

theils

theils in der Innern durch unbegreifliche Eingebungen gegeben ſeyn, — das Weſen der Religion ſonach im Glauben an das durch Wunder und Geheimniſſe (Mirakel und Myſterien) offenbare Göttliche, und das Glauben in einem Nichtzweifeln=können, und Nichtzweifeln=wollen an den beſagten Begebenheiten und Eingebungen, das ſelbſt wieder ein Wunder und ein Geheimniß ſeyn muß, um der wahre Glauben zu ſeyn, — beſtehen läßt, — Einſeitiger Supernaturalismus und Myſticismus.

3) Treten aber der Schein des Begreiflichen, und der Schein des Unbegreiflichen getrennt, neben einander, und in gegenſeitiger Verneinung ſich wider einander behauptend hervor: ſo findet ſich die Anſicht ein, welche aller Religionswiſſenſchaft, ſie beſtehe nun in der Religionsphiloſophie, oder in der poſitiven Theologie, die Möglichkeit wahrer Wiſſenſchaft abſpricht, und auf die ſich immer erneuernden Streitigkeiten, in welchen ſowohl die Religionsphiloſophen unter ſich, als auch die poſitiven Theologen unter ſich, und Beyde gegen einander, begriffen ſind, als auf ein unläugbares und ſicheres Kennzeichen der Unwirklichkeit und Unmöglichkeit einer feſtſtehenden Religionswiſſenſchaft ſich beruft.

4) Treten endlich der Schein des Begreiflichen, und der Schein des Unbegreiflichen, als ſich gegenſeitig einander vorausſetzend, hervor, ſo daß nicht nur keines ohne das Andere, ſondern auch Jedes durch

das Andere ſtatt findet, Beydes ſonach in und durch einander Grund und Weſen hat: ſo findet ſich die Anſicht ein, welche das Unbegreifliche, als das Unendliche Göttliche und Allgemeine, und das Begreifliche, als das Endliche Natürliche, und Beſondere und Einzelne — im an ſich wahren Seyn für Eines und Daſſelbe annimmt, anſieht, anſchaut; die abſolute Identität von dieſem Allen für die Wahrheit an ſich, — die Religion für das Gefühl und die Anſchauung jener abſoluten Identität, — ſonach für das Gefühl des Unendlichen im Endlichen und des Endlichen im Unendlichen, und für die Anſchauung des Univerſums erklärt, und die wahre Religionswiſſenſchaft in der vollkommenen Miſchung des Supernaturalismus und des Naturalismus, in welcher Beyde ſich durchdringen und Ineinander auflöſen, — und in der Indifferenz des Rationalismus und des Myſticismus, — als rationaler Myſticismus und myſtiſcher Rationalismus beſtehen läßt.

So trit der in ſeinem Wechſel herrſchende, und in ſeiner Herrſchaft wechſelnde Schein der Begreiflichkeit und der Unbegreiflichkeit des Göttlichen, in den mannigfaltigen Religionsphiloſophieen und poſitiven Theologieen auf, welche bey allen ihren Kriegserklärungen und Friedens-Verhandlungen für und wider die ſogenannte natürliche und übernatürliche Religion, und die ſogenannte Vernunftreligion und Offenbarungsreligion immer nur mit der Entzweyung und Verſöhnung eines Scheines durch einen Andern zu thun haben. Es verſteht ſich

 übri-

übrigens von ſelbſt, daß ſowohl die Oppoſition, als auch die Coalition zwiſchen den Naturaliſten und den Supernaturaliſten, den Rationaliſten und den Myſtikern, unter dem fortwährend wandelbaren Einfluſſe, der ſich mehr oder weniger verändernden Umſtände der Zeiten und der Oerter, und der politiſchen und der kirchlichen Zuſtände der Völker und Sprachgenoſſenſchaften, und der Verſchiedenheit der Talente, Bildungen und Gemüthsarten der Stifter, Häupter und Wortführer der Schulen, in einer unüberſehbaren Menge von mancherley Geſtalten erſcheinen müſſe, von denen nur die Auffallendſten in einer Geſchichte der Religionswiſſenſchaft zur Sprache kommen können. *)

* * *

Gleichwie die allgemeingeltende Logik, durch welche die wiſſenſchaftliche Streitigkeit und ſtreitige Wiſſenſchaftlichkeit der Philoſophie unterhalten wird, mit den von ihr ausdrücklich, oder ſtillſchweigend, vorausgeſetzten Begriffen von der ſogenannten Wahrheit überhaupt, und dem ſogenannten Denken überhaupt, ſtehen und fallen muß: ſo auch der, in ſeinem Wechſel herrſchende und in ſeiner Herrſchaft wechſelnde, Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen in der Religionswiſſenſchaft.

Mit dem aus dem deutlich gewordenen Begriffe der Wahrheit an ſich im Allgemeinen, aus welchem der deutliche Begrif ſowohl des Göttlichen, als auch des

*) S. Anmerkung Nr. 5.

des Natürlichen im Allgemeinen hervorgeht: findet ſich auch der deutliche Begrif ſowohl des Begreiflichen, als auch des Unbegreiflichen an Beyden ein. Man weiß nun, daß, und warum, der menſchlichen Vernunft, als dem, durch das Wahrheitsgefühl begründeten und durch die Wortſprache bedingten, diskurſiven Vorſtellungsvermögen, ſowohl von dem Göttlichen, als auch von dem Natürlichen an ſich Wahren nur das Allgemeine begreiflich, und nur das Beſondere und Einzelne unbegreiflich iſt, und daß es für das wahre philoſophiſche Wiſſen eben ſowohl, als für das Gewiſſen, und für die Erfahrung, ſowohl göttliche als auch natürliche Geheimniſſe gebe, welche aber in einem nur ſcheinbaren, und wirklich ſtreitigen und ſtreitenden Wiſſen, und durch dasſelbe, ſo lange verkannt werden müſſen, ſo lange im philoſophirenden Forſchen das dialektiſche Blendwerk der ſogenannten Wahrheit überhaupt die Stelle des noch nicht ausdrücklich ausgeſprochenen, und daher noch nicht deutlich gewordenen Begriffes der vom Vorſtellen unabhängigen Wahrheit an ſich im Allgemeinen vertrit, und eben darum auch das an ſich Wahre des Göttlichen und des Natürlichen im Allgemeinen noch keineswegs für die Wiſſenſchaft offenbar geworden iſt.

Die, den beſagten deutlich gewordenen Begrif vorausſetzende, Philoſophie der Religion würde, unter Andern, folgende durch ſie erweisliche Lehrſätze zu erweiſen haben: —

§. 1. Im wahren Religionsglauben iſt dem Gläubigen, als ſolchen, das Göttliche ſowohl im Allgemeinen, als auch im Beſondern und Einzelnen, durch das in innerer und unmittelbarer Offenbarung Gottes beſtehende Wahrheitsgefühl offenbar, zugleich aber auch durch den, durch die Wortſprache bedingten und im Glauben ſich nur auf die gefühlte Wahrheit beziehenden Begrif, — ſowohl im Allgemeinen, als auch im Beſondern und Einzelnen — unbegreiflich und geheimnißvoll. Das durch Gott unmittelbar beſtehende, und im Gewiſſen über das Sinnen- und Selbſtgefühl emporgehobene Wahrheitsgefühl iſt das Göttliche, — der durch die Wortſprache bedingte Begrif aber iſt das Menſchliche im Religionsglauben.

§. 2. Der wahre Religionsglauben geht der wahren Religionswiſſenſchaft vorher, und iſt ſowohl von dem Beſtreben nach derſelben, als auch von der endlich zur Wirklichkeit gelangten Wiſſenſchaft unzertrennlich, aber mit derſelben keineswegs einerley; und jede angebliche Religionswiſſenſchaft, welche ſich für den Religionsglauben ſelbſt anſieht, iſt ſchon darum falſch, und verkennt ſowohl jenen Glauben, als ſich ſelbſt.

§. 3. Der Religionsglauben wird unvermeidlich mißverſtanden und gemißdeutet durch jede angebliche Religionswiſſenſchaft, welche die unterſcheidende Vereinigung des Allgemeinen und als ſolchen für das Wiſſen Begreiflichen, — und des Beſondern

und Einzelnen, und als ſolchen in der Wahrheit an ſich ſchlechthin Unbegreiflichen des Göttlichen, noch nicht ausdrücklich ausgeſprochen hat, ſondern mit dem Scheine von Beyden, im trennenden Unterſcheiden und miſchenden Vereinigen des Begreiflichen und des Unbegreiflichen behaftet und befangen iſt.

§. 4. Der wahre, und als ſolcher, durch göttliche Offenbarung begründete Religionsglauben kann von Gott, weder im Allgemeinen noch im Beſondern und Einzelnen, nichts glauben, hat nie geglaubt, und wird nie glauben was dem im Wiſſen offenbar gewordenen, an ſich wahren Göttlichen im Allgemeinen erweislich widerſpricht. Aber durch Lehrer von mancherley Religionen und Religionswiſſenſchaften iſt dem angeblichen Religionsglauben in mancherley angeblichen Religionsphiloſophieen und Theologieen in den Mund gelegt worden, was ſowohl dem wahren Religionsglauben, als auch der wahren Religionswiſſenſchaft widerſpricht, was aber auch nur durch die wahre Wiſſenſchaft, als dem wahren Glauben widerſprechend, wirklich nachgewieſen werden kann.

§. 5. Für die wahre Religionswiſſenſchaft iſt der wahre Religionsglauben, ſowohl als begründet durch die im Gewiſſen dem Menſchen zuvorkommende göttliche Offenbarung, als auch als bedingt durch die, in der Gewiſſenhaftigkeit, dieſer Offenbarung entgegenkommende menſchliche Freyheit, im Allgemeinen begreiflich und offenbar, im Beſondern und Einzelnen aber iſt, was an dem wahren

Glau=

Glauben dem zuvorkommenden Gewiſſen und was an demſelben der entgegenkommenden Gewiſſenhaftigkeit eigenthümlich angehört, die Wirkung der göttlichen Gnade und die Mitwirkung der menſchlichen Freyheit, Beydes unbegreiflich und geheimnißvoll.

§. 6. Die wahre Religionswiſſenſchaft weiß im Allgemeinen, daß die im Gewiſſen und durchs Gewiſſen offenbar werdende Freyheit des Willens, als die eigentliche Selbſtthätigkeit des Menſchen als eines endlichen Einzelweſens, ſie mag dem Gewiſſen in der Gewiſſenhaftigkeit gemäß, oder demſelben in der Selbſtigkeit zuwider handeln, immer nur endlich, und in keinem Falle unendlich iſt und ſeyn kann; aber Sie weiß auch, daß ihr im Beſondern und Einzelnen der Willenshandlungen der eigentliche Grad der endlichen Freyheit unbegreiflich und ein Geheimniß iſt.

§. 7. Sie begreift im Allgemeinen: daß, und warum dem Willen in der Endlichkeit ſeiner Freyheit ſowohl das Handeln gemäß dem Gewiſſen, das gewiſſenhafte, und als ſolches gute, — als auch das Handeln gegen das Gewiſſen, das ſelbſtiſche und als ſolches böſe Handeln möglich ſeyn muß, und daß der endliche Willen nicht frey und alſo auch kein Wille ſey, — und es weder ein gewiſſenhaftes, noch auch ein gewiſſenwidriges Handeln geben könnte, wenn dem Willen entweder das gewiſſenhafte, oder das gewiſſenwidrige Handeln unmöglich wäre, wenn derſelbe das Eine, oder das Andere ſchlechthin müßte.

§. 8.

§. 8. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die Sünde, als der Ungehorſam gegen den im Gewiſſen offenbar gewordenen Gott, nicht weniger als die guten Werke, der Gehorſam gegen Gott, inwieferne Beyde Willenshandlungen, folglich Thaten der endlichen Freyheit ſind, Beyde auch nur einen endlichen Gehalt haben, die Sünde nur endliche Bosheit und Verſchuldung, die guten Werke nur endliche Güte und Verdienſtlichkeit haben und haben können. Indem man ſich bey der Meynung und Behauptung der unendlichen Bosheit und Verſchuldung der Sünde auf die freylich unläugbare Unendlichkeit des durch die Sünde beleidigten Gottes beruft, hat man vergeſſen, oder nicht bedacht, daß die Möglichkeit der Sünde nicht weniger auch durch die Kenntniß des Sünders von Gott, als durch die Freyheit ſeines Willens bedingt iſt, und daß die Offenbarung Gottes, ſowohl die Innere und Unmittelbare, als auch die Aeuſſere und Mittelbare, in einem endlichen Einzelweſen zu keiner Zeit, ſondern nur in der Ewigkeit und im Fortſchreiten ins Unendliche, unendlich ſeyn und heiſſen kann. Die wahre Religionswiſſenſchaft weiß im Allgemeinen, daß es ſowohl der Verſchuldung als der Verdienſtlichkeit unendlich viele und verſchiedene Grade giebt und geben muß, daß ihr aber dieſe Grade im Beſondern und Einzelnen unbegreiflich, und Geheimniſſe ſind.

§. 9. Indem ſie im Allgemeinen die Offenbarung Gottes an der Natur durch die denkenden Einzel-

zelweſen, und in denſelben, als den Endzweck der Schöpfung begreift, begreift ſie auch, daß und warum dieſer Endzweck nur als die ewige Offenbarung Gottes im Ganzen der Schöpfung, als dem Weltall, für das Wiſſen begreiflich; — aber, als zeitliche Offenbarung Gottes auf den beſondern und einzelnen Weltkörpern, folglich auch auf unſrer Erde, im Wiſſen nicht weniger als im Glauben unbegreiflich iſt, daß gleichwohl aber auch keine zeitliche Offenbarung etwas enthalten kann, was der ewigen Offenbarung im Weltall erweislich widerſpricht.

§. 10. Sie begreift im Allgemeinen die **Zulaſſung** des Böſen, und dieſe Zulaſſung nicht nur als nothwendige Folge der endlichen Freyheit in den denkenden Einzelweſen, ſondern auch als ein durch die Weisheit und Güte des denkenden Urweſens beſchloſſenes Mittel zum Endzweck der Schöpfung im Allgemeinen. Sie begreift: daß, und warum die endliche Freyheit nicht weniger in den böſen Handlungen, als in den guten, unter der göttlichen Weltregierung, und durch dieſelbe, dem Endzweck der Schöpfung im Allgemeinen dienen muß; und daß ſowohl der ſelbſtiſche und, als ſolcher, böſe Wille durch die Folgen, welche die göttliche Gerechtigkeit mit den Handlungen der Selbſtigkeit verbindet, — zur Gewiſſenhaftigkeit, — als auch der gewiſſenhafte, und als ſolcher, gute Wille, durch die Folgen, welche die göttliche Fürſehung mit den Handlungen der Gewiſſenhaftigkeit verbindet, zum Weiſer- und Beſſerwerden, folglich zur fort-

schrei-

ſchreitenden Gottähnlichkeit, — erzogen wird. Sie begreift aber auch, daß, und warum dem menſchlichen Wiſſen die göttliche Zulaſſung des Böſen im Beſondern und Einzelnen unbegreiflich und ein Geheimniß iſt.

§. 11. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die göttliche Gerechtigkeit, als die weiſe Güte des denkenden Urweſens, über alle Pflichten und Rechte der denkenden Einzelweſen, als der Urgrund derſelben, erhaben iſt, und von der, in lauter Pflichten und Rechten beſtehenden, menſchlichen Gerechtigkeit weſentlich unterſchieden werden muß; und daß, und warum, daher die göttliche Beſtrafung nur in beſſernder Züchtigung, und keineswegs, wie die Menſchliche, in Nothwehr, Erſatz, Wiedervergeltung, und Genugthuung beſtehen kann, — und daß, und warum, die beſagte göttliche Strafgerechtigkeit dem menſchlichen Wiſſen im Allgemeinen begreiflich, im Beſondern und Einzelnen unbegreiflich, und ein Geheimniß iſt.

§. 12. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die göttliche Gerechtigkeit nicht etwa nur durch den gemeinen Aberglauben, welcher in der kleinmüthigen Selbſtigkeit ſein Weſen hat, und ſeine Angſt vor einem unendlichen Uebelbefinden für Gottesfurcht anſieht, — ſondern auch durch den einſeitigen Myſticismus der ſcheinbaren Religionswiſſenſchaft verkannt wird. Dieſer Myſticismus, der das wirklich Begreifliche an Gott für unbegreiflich, und das wirklich Un-

be-

begreifliche für begreiflich hält, iſt keines andern Begriffes von der göttlichen Gerechtigkeit fähig, als durch welchen die Göttliche von der Menſchlichen nur ſcheinbar unterſchieden, und wirklich mit derſelben vermengt und verwechſelt wird. Dieſer Begrif vergöttert die menſchliche, und vermenſchlicht die göttliche Gerechtigkeit, indem er die, der Menſchlichen weſentliche und eigenthümliche, Wiedervergeltung und Genugthuung auf die Göttliche überträgt, und dieſe von Jener nur durch die Prädikate der Unendlichkeit und Unbegreiflichkeit unterſcheidet, — einerſeits die Unendlichkeit der Wiedervergeltung und Genugthuung durch die Unendlichkeit der Beleidigung Gottes; und dieſe Unendlichkeit durch Jene nur zu begreiflich findend; andererſeits aber auch Beyde in ihrer Unendlichkeit für ſchlechthin unbegreiflich, und für offenbare Geheimniſſe anerkennend. — Und ſo kann es, und ſo mußte es kommen, daß der Urſprung des Böſen, welcher im Allgemeinen der Schöpfung durch den Endzweck derſelben, und die endliche Freyheit der denkenden Einzelweſen im Allgemeinen des Weltalls wirklich begreiflich, — in der Beſonderheit aber der einzelnen Weltkörper, — folglich auch der von uns bewohnten Erde, und den Einzelweſen, als Erdebewohner, unbegreiflich iſt, durch allerley, die ſublunariſche Welt mit dem Weltall, und die irdiſche Menſchheit mit der Menſchheit im Allgemeinen verwechſelnde Spekulationen, in ſeiner Unbegreiflichkeit für begreiflich, und in ſeiner Begreiflichkeit für unbegreiflich gegolten hat, und noch gilt.

Anmer-

Anmerkungen.

Anmerkung

Nr. 1.

Loke und Leibnitz ſetzten in ihren Verſuchen über *den menſchlichen Verſtand* als ausgemacht voraus, der Eine, daß die unmittelbar aus der Erfahrung geſchöpften, ſonach weder durch die Phantaſie, noch durch das diskurſiv vorſtellende Denken zuſammengeſetzten, folglich *einfachen*, Vorſtellungen, — der Andere, daß die von der Erfahrung unabhängigen, aus dem Weſen der denkenden Subſtanz, (der vernünftigen Monas) geſchöpften, und inſoferne der menſchlichen Seele *angebohrnen*, Vorſtellungen, mit *Gegenſtänden*, die nicht ſelbſt wieder Vorſtellungen ſind, übereinſtimmen, und daher *objektiv wahr* ſeyn und heiſſen müſſen. Die bloſſe *Vorausſetzung dieſer* Uebereinſtimmung, die Behauptung derſelben *ohne Beweis* iſt das Eigenthümliche des *Dogmaticismus*, und das Gemeinſchaftliche deſſelben, ſowohl im Lokeſchen *Empirismus*, als auch im Leibnitziſchen *Rationalismus*. Die Behauptung der *Unerweislichkeit* der beſagten Uebereinſtimmung macht die Eigenthümlichkeit des *Skepticismus* aus, dem der Dogmaticismus dadurch, daß er ohne Beweis behauptet, Veranlaſſung und Beſtättigung giebt.

Aber auch der Skepticismus, und namentlich der *Humeſche*, ſetzt (Enquiry concerning human Underſtanding) eben-

ebenfalls ohne Beweis, ſonach ſelbſt dogmaticiſtiſch, voraus: daß die wahre, probehaltige, erweisliche menſchliche Erkenntniß nur in zwey Arten von einander verſchiedener, aber unzertrennlicher, Vorſtellungen beſtehe, nämlich in den Empfindungen, welche Hume Eindrücke Impreſſions nennt, und in den Begriffen, durch welche jene vorausgeſetzt würden, und die ſich zu denſelben wie die abgeleiteten zu den urſprünglichen Vorſtellungen verhielten.

Auch der Kantiſche Criticismus, welcher den Mittelweg der Wahrheit zwiſchen dem Dogmaticismus und dem Skepticismus, und zwiſchen dem dogmatiſchen Empirismus und Rationalismus einzuſchlagen beabſichtiget, iſt, indem er von der Namenerklärung der Wahrheit: ſie ſey die Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit dem Gegenſtande, welche von Leibnitz, Loke und Hume ſtillſchweigend vorausgeſetzt wird, ausdrücklich ausgeht, und dieſelbe ohne Beweis für die Richtige annimmt, ſelbſt dogmaticiſtiſch. Auch tritt das ſkeptiſche Element in dem beſagten Criticismus noch viel auffallender in der Behauptung hervor: daß das vom Vorſtellen unabhängige Seyn an ſich ſchlechterdings unbegreiflich, durchaus nicht erkennbar ſey; und daß zwar die Empfindungen ohne Begriffe blind, aber auch die Begriffe ohne die Empfindungen leer ſeyn würden. Logiſch- oder Formal-wahr iſt nicht nur im Sinne des Kantiſchen Criticismus, ſondern auch des Humeſchen Skepticismus, — der Begrif, der keinen Widerſpruch mit ſich ſelbſt enthält, und (ſonach?) mit ſich ſelbſt einſtimmig iſt; — Real-wahr hingegen iſt der Begrif, und wird zur eigentlichen Erkenntniß, wenn, und inwieferne ſich derſelbe auf Empfindung und empiriſche Anſchauung bezieht. Logiſch-falſch iſt der ſich ſelbſt widerſprechende, — Real-falſch der Begrif, der ſich auf keine Empfindung und empi-

empiriſche Anſchauung, ſondern auf leere Einbildungen und dialektiſche Blendwerke bezieht.

Es kann nicht geläugnet, wohl aber als eine Thatſache des Bewußtſeyns angenommen, oder zugegeben werden: daß bey jeder Erkenntniß, ſie möge für wahr, oder für falſch gehalten werden, die Vorſtellung des Objektes von dem Objekte ſelbſt unterſchieden wird, auf welches ſich dieſelbe bezieht. Nach Hume iſt aber die Vorſtellung, die, als ſolche, von dem Objekte unterſchieden wird, — der Begrif, als ſolcher, das Objekt aber, das, als ſolches, von jener Vorſtellung unterſchieden wird, die Empfindung, empiriſche Anſchauung, der Eindruck (Impreſſion), wenn die Erkenntniß wahr, kein bloſſes Phantom oder kein dialektiſches Blendwerk ſeyn ſoll. Kant ſetzt freylich zur Möglichkeit der äuſſern Empfindungen die ſogenannten Dinge an ſich voraus; aber er behauptet auch, daß durch die Empfindungen und empiriſchen Anſchauungen jene Dinge keineswegs als Dinge an ſich, — und auch nicht durch Verſtandesbegriffe, die ſich nur auf die empiriſchen Anſchauungen bezögen, ſondern nur durch negative Vernunftbegriffe, als ein unbekanntes und unerkennbares Etwas, = x vorgeſtellt würden, dem kein anderes Prädikat, als nur das Nicht-nichts, wenigſtens in theoretiſcher Rückſicht, beygelegt werden könne.

Bekanntlich hat die Fichteſche Wiſſenſchaftslehre auch dieſes Nicht-nichtsſeyn der Dinge an ſich für grundlos und widerſprechend erklärt, indem Sie das Nichtich durch das ſich ſelbſt ſetzende Ich geſetzt ſeyn, und alles ſubjektive und objektive Seyn und Werden durch die abſolute Selbſtthätigkeit der reinen Ichheit, welche ihr die reine Vernunft war, beſtehen ließ.

Nun

Nun war noch der letzte Schritt übrig, den die ſpekulative Philoſophie unter der Vorausſetzung und Anleitung des herkömmlichen Wahrheitsbegriffes, und der Kantiſchen Namenerklärung, thun konnte und mußte. Dieſen hat das ſchellingſche Identitätsſyſtem durch jene Sacherklärung des Anſichſeyns der Wahrheit, oder reinen Vernünftigkeit, gethan, welche daſſelbe in der abſoluten Identität des Subjektiven und des Objektiven beſtehen läßt.

* * *

Um die, in dem gegenwärtigen Verſuche, behauptete bisherige Alleinherrſchaft des durch jene Namenerklärung ausgeſprochenen Wahrheitsbegriffes zu widerlegen, dürfte man ſich auf anderslautende Namenerklärungen berufen. Aber dieſe Alle ſetzen Jene ſtillſchweigend voraus, wie aus folgenden Beyſpielen erhellen wird. Daß die Wahrheit in der Uebereinſtimmung der Vorſtellung und des Gegenſtandes, oder des Vorſtellens und des Seyns beſtehe, wird ſtillſchweigend vorausgeſetzt:

Durch die carteſiche Erklärung: Quidquid in Idea clara et diſtincta percipitur Verum eſt. —

Durch folgende ſpinoziſtiſche Erörterung des Wahrheitsbegriffes: „Ut haec duo, Verum ſcilicet et Falſum recte percipiantur, â verborum ſignificatione incipiendum eſt, ex qua apparebit, ea non niſi rerum denominationes extrinſecas eſſe, neque Rebus tribui niſi rhetorice. Sed quia Vulgus vocabula primum invenit, quae poſtea â Philoſophis uſurpantur, ideo ê re videtur illius, qui primam ſignificationem alicujus vocabuli quaerit, quid primum apud Vulgum denotavit, inquirere, praecipue ubi aliae cauſae deficiunt, quae ex linguae Natura depromi poſſent, ad eam inveſtigandam. Prima

Prima igitur Veri et Falſi ſignificatio ortum videtur duxiſſe â Narrationibus, eaque narratio Vera dicta fuiſſe, quae erat facti, quod revera contigerat. Atque hanc Philoſophi poſtea uſurparunt ad denotandam Convenientiam Ideae cum ſuo Ideato, et contra. Quare idea vera dicitur illa, quae nobis oſtendit rem, ut in ſe eſt, falſa autem quae nobis oſtendit rem aliter quam revera eſt. Ideae autem nihil aliud ſunt, quam narrationes ſive hiſtoriae naturae mentales. Atque hinc poſtea translata eſt ad res mutas, ut cum dicimus verum aut falſum aurum, quaſi aurum nobis repraeſentatum aliquid de ſe ipſo narret, quod in ſe eſt, aut non eſt. Quocirca plane decepti ſunt, qui Verum terminum transcendentalem, ſive Entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipſis non niſi improprie, vel ſi mavis rhetorice dici poteſt. Si porro quaeras: quid ſit Veritas praeter veram Ideam, quaere etiam quid ſit albedo praeter corpus album. Eodem enim modo ſe habent ad invicem. Proprietates autem Veritatis, ſive Ideae verae ſunt: 1°. quod ſit clara et diſtincta, 2°. quod omne dubium tollat, ſive uno verbo! quod ſit certa. Qui quaerunt Certitudinem in rebus ipſis, eodem modo falluntur, ac cum in iis quaerunt veritatem. Et quamvis dicamus: Res in certo eſt, rhetorice ſumimus Ideatum pro Idea, quomodo etiam dicimus rem dubiam. Niſi forte per Incertitudinem Contingentiam intelligamus, vel rem quae nobis Incertitudinem aut Dubium injicit. — (Spinoza in Cogitatis metaphyſicis.)

Durch die Lokeſche Erklärung: „Die Verbindung, oder Trennung der Zeichen, wie die bezeichneten Dinge mit einander einſtimmen oder nicht einſtimmen. (The joining

or ſeparating of ſigns as the things ſignified do agree or not agree with another. Loke Eſſay on human underſtanding. B. IV. Ch. V.)

Durch die Leibnitziſche: „Das Verhältniß zwiſchen den Gegenſtänden der Vorſtellungen, welches macht, daß die Eine in der Andern entweder enthalten, oder nicht enthalten iſt. (Le rapport entre les Objets des Idées, qui fait que l'Une eſt compriſe, ou non compriſe dans l'autre. Leibnitz Eſſais nouveaux ſur l'entendement humain. L. IV. Ch. V.)

Von den Philoſophieen nach der Erſcheinung der Kantiſchen Critik:

Durch die Bouterwekſche: „Wahrheit überhaupt iſt Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit etwas, das von der Vernunft als unbezweifelbar geſetzt wird, und die Vernunft ſelbſt als Vermögen dieſe Uebereinſtimmung zu erkennen, iſt das Vermögen der Wahrheit. (Lehrbuch der philoſophiſchen Vorkenntniſſe. Göttingen 1810.) — „Uebereinſtimmung unſrer Gedanken mit den urſprünglichen und höchſten Geſetzen, des völlig freyen und ungetrübten Bewußtſeyns.“ Gött. Anzeigen 109 St. 10 Jul. 1809.)

Durch die Frieſiſche: „Wahrheit heißt eben ſowohl die Uebereinſtimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenſtand, als die Uebereinſtimmnng der abgeleiteten Erkenntniß mit der Unmittelbaren, von der ſie abgeleitet wird. Wir müſſen daher unterſcheiden die transcendentale Wahrheit, oder die Wahrheit der Vernunft, welche in der Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit ihren Gegenſtänden beſteht, und die empiriſche Wahrheit, die Wahrheit des Verſtandes, welche nur in dem Vorhandenſeyn einer Erkenntniß im Gemüthe beſteht. (Grundriß der Logik. Heidelberg 1811.)

Durch

Durch die Gerlachſche: „Die Wahrheit iſt diejenige Eigenſchaft unſrer Vorſtellungen, daß ſie den Geſetzen des Vorſtellens gemäß gebildet ſind.“ (Gerlachs Grundriß der Logik und Metaphyſik. 1817.)

Durch die Krugſche: „Wahrheit zeigt wohl nichts Anderes als ein gewiſſes Verhältniß unſrer Vorſtellungen an. Aber was für Eines? doch wohl nicht ein ſolches, vermöge deſſen ſie ſich gegenſeitig in unſerm Bewußtſeyn verdrängen, aufheben, zerſtören müßten. Alſo vielmehr ein ſolches, vermöge deſſen ſie ſich mit einander vertragen, einander gleichſam innig umſchlingen und durchdringen, verſtärken und beleben, um ein harmoniſches Ganzes zu bilden. — Einſtimmung wird daher jenes Verhältniß am ſchicklichſten genannt werden können, und ſo kämen wir immer auf die alte Erklärung zurück: die Wahrheit beſtehe in der Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen.“ (W. T. Krugs Fundamentalphiloſophie, oder urwiſſenſchaftliche Grundlehre. Zweyte Ausgabe. Züllichau 1819.)

Durch die in folgender Stelle ausgeſprochene Anſicht: „Certius nobis cogitantibus nihil omnino eſſe poteſt, quam ipſum illud noſtrum eſſe. Neque certitudinis alia cogitari poteſt menſura hominibus tractabilis quam haec: Utum aliquid in noſtro Eſſe inſit, nec aliter niſi negato hoc negari poſſit, ita quidem ut Vera dici mereantur ea, quae cum neceſſario Eſſe noſtro ſtent, cadantque, Vero autem ſimilia tantum ſint, quae niſi Accidentibus in hoc noſtro Eſſe nituntur, hisque aequalia ſunt. (Paulus in Praefatione ad Editionem Opp. Benedicti de Spinoza. V. I. D. VI. Jenae 1802.)

Anmerkung
Nr. 2.

Die in dem deutlichen Begriffe des vom Vorſtellen unabhängigen, an ſich wahren Seyns ausgeſprochenen drey Charaktere des Seyns an ſich — ſind keineswegs etwa willkührlich angenommene Abſtuffungen des ſogenannten Seyns überhaupt, ſind durchaus keine Abſtuffungen, Grade, Quantitätsunterſchiede, auch keine Qualitätsunterſchiede, welche beyde Arten von Unterſchieden nur in dem Charakter des veränderlichen Seyns ſtatt finden. Der Unterſchied jener drey Charaktere iſt der dem Seyn an ſich, als dem Wahren, grundweſentliche Unterſchied, und zwar eben derſelbe nicht trennende Unterſchied, welcher mit der nicht indifferenzirenden, nicht identificirenden, ſondern unterſcheidenden Vereinigung, das Eigenthümliche der Uebereinſtimmung ausmacht, welche die Form der Wahrheit an ſich iſt. Dieſer Unterſchied wird durchaus verkannt, wenn man ihn mit der Verſchiedenheit (Diverſitas) verwechſelt. Dieſe iſt eben nur der eigenthümliche Charakter des veränderlichen und endlichen Seyns, in welchem freylich der trennende Unterſchied eines Verſchiedenen von dem andern Verſchiedenen ſtatt findet, der mit der indifferenzirenden Vereinigung eines Verſchiedenen mit dem Andern, wodurch jener Unterſchied aufgehoben wird, verwechſelt.

Indem die ſchellingſche Philoſophie das an ſich wahre Seyn in der abſoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen, ſonach auch des Unveränderlichen und des Veränderlichen beſtehen läßt, muß ihr freylich dieſe Identität für das an ſich unendliche und unveränderliche Seyn, der Unterſchied hingegen zwiſchen dem Unveränderlichen

lichen am Veränderlichen, und dem Veränderlichen — für einen bloſſen Quantitätsunterſchied gelten, welcher keineswegs dem An-ſich-unveränderlichen an ſich, wohl aber der Erſcheinung, Aeuſſerung, dem Aus-ſich-herausgehen, dem Hervortreten desſelben zukömmt, in welchem es ohne ſeine abſolute Identität an ſich aufzugeben, entzweyt, in der Relativität des Unveränderlichen im Veränderlichen, und des Veränderlichen im Unveränderlichen erſcheint. Daher iſt und heißt in dieſem Syſteme das an ſich unendliche und unveränderliche Urweſen, (Gott) die Allheit des Seyns an ſich, die Religion aber das Gefühl des an ſich Unendlichen, und die Anſchauung des Univerſums, und eben nur die beſagte Allheit das einzige wahre Seyn an ſich. Dieſes Eine in Allem und Alles in Einem läßt an ſich auch keine Abſtuffungen zu. Aber in ſeinem Erſcheinen muß ſich dasſelbe zahlloſe Abſtuffungen der Erſcheinungen, ſowohl des Allgemeinen im Beſondern und Einzelnen, als auch des Beſondern und Einzelnen im Allgemeinen, und des Bewußten im Bewußtloſen, und des Bewußtloſen im Bewußten u. ſ. w. gefallen laſſen; wobey es denn durch das im Menſchen ſich einfindende Gefühl des Unendlichen, und die erwachte Anſchauung des Univerſums, — auch in der Erſcheinung zu ſich ſelbſt kömmt, und ſich ſelber erſcheint, indem es im Menſchen ſich offenbart.

Daher iſt und heißt auch die Naturphiloſophie (im Okens Lehrbuche derſelben, erſten und zweyten Theil. Jena 1809.) „Die Wiſſenſchaft von der ewigen Verwandlung Gottes in die Welt“ — und „ſie hat die Entwicklungsmomente der Welt, von dem erſten Nichts an aufzuzeigen, wie die Weltkörper und die Elemente entſtanden, wie dieſe ſich zu höheren Geſtalten emporhoben, endlich organiſch wurden, und im Menſchen zur

Vernunft kamen. Dieſe Momente bezeichnen die Zeugungsgeſchichte der Welt; unter welchem Namen die Naturphiloſophie bey den Alten cultivirt und gelehrt wurde, bis ſie Sokrates ausgetilgt hat. Die Naturphiloſophie iſt im umfaſſendſten Sinne Kosmogonie, oder Geneſis ſchlechthin, wie ſie Moſes nennt." — „Es kömmt der Welterzeugungsgeſchichte zu, zu entwickeln: Wie das Abſolute, Göttliche, in eine Vielheit der Erſcheinungen, in eine Welt zerfallen iſt, und wie es in dieſer Welt dennoch ganz fortwirkt." — Wie in dieſer Naturphiloſophie, die in ihren höchſten Prinzipieen auch Theoſophie iſt, — S. 14 gelehrt wird: „Das Selbſterſcheinen des Abſoluten „iſt Selbſtbewußtſeyn. Das Selbſtbewußte Abſolute iſt „Gott. Gott iſt das ſelbſtbewußte Nichts, oder, das „ſeyende, ſelbſtbewußte, Nichts iſt Gott." — S. 23 „Die „Bewegung iſt der ſich immer erſcheinende Gott." S. 26: „Der Menſch iſt Gott, vorgeſtellt von Gott; und Gott „ein Menſch vorſtellend Gott in einem Selbſtbewußtſeyn." — S. 27: „Die Belebung iſt ein Abfall von Gott, das „Beſtreben ſelbſt das Abſolute ſeyn zu wollen." „Der Menſch „nur Menſch, inwieferne er den Dünkel hat, Gott gleich „ſeyn zu wollen." — S. 32: „Der ſeyende Gott eine unendliche Kugel, — u. ſ. w. und endlich S. 55: „Gott ſeyend, die Schwere, handelnd, das Licht, Beydes zugleich, die Wärme. Dieſes die drey erſten in der Welt, und gleich den dreyen, welche Vor der Welt waren, die erſcheinende Dreyeinigkeit" — iſt nur im Werke ſelbſt, und aus dem Zuſammenhang, in welchem die angeführten Stellen mit den Vorhergehenden ſtehen, zu verſtehen.

Wie dieſe erſcheinende Dreyeinigkeit in der Naturphiloſophie, als der realen Seite des Identitätsſyſtemes, in wiſſenſchaftlicher Offenbarkeit hervortrit: ſo wird in der Transcendentalphiloſophie, als der idealen

Seite

Seite jenes Syſtemes, die Dreyeinigkeit an ſich, „die Drey, die vor der Welt waren“ wiſſenſchaftlich geoffenbart. Die neueſte Probe davon iſt in den „Grundlehren der chriſtlichen Dogmatik, von Dr. P. Marheinecke, Berlin 1819, aufgeſtellt. Es heißt daſelbſt §. 139 „Gott iſt der abſolut in ſich ſelber Seyende“ — „Die Autouſie Gottes aber begreift dreyerley in ſich: das Seyn Gottes An ſich, — Aus ſich — und Für ſich, oder um ſein Selbſt willen.“ — „Wie wir in der erſten Idee Gott in Beziehung auf ſich ſelbſt betrachten: ſo in der Andern in Beziehung auf ſeine der Welt ſich offenbarende Thätigkeit; in der Dritten, in Bezug auf ein durch Gott geſtiftetes Verhältniß aller Geiſter zu ihm, dem ſeeligſten Geiſte.“ — „Wenn Gott ſich ſelbſt erkennt: ſo läßt ſich dieß Erkennen ſeiner ſelbſt nicht als fruchtlos denken. Wir ſind vielmehr gezwungen, den Erkannten vom Erkennenden zu unterſcheiden.“ — „Dieſes wird in der wahren Religion ſymboliſirt durch den Begrif der Zeugung, und der zeugende Gott zugleich Gegenſtand und Princip, iſt der Vater, — der Gezeugte, aus dem Weſen des Vaters Hervorgehende, — der Sohn. U. ſ. w.

Anmerkung
Nr. 3.

Die bisherige, unter der Herrſchaft dieſes Vorurtheils, herkömmliche und allgemeingeltende Anſicht der Uebereinſtimmung, welche die Form der Wahrheit, und des Widerſpruches, welcher die Form der Unwahrheit ausmachen ſoll, iſt durch das ſogenannte Identitätsgeſetz und durch den Satz des Widerſpruchs ausgeſprochen. Der Letztere

tere lautet in ſeiner älteſten Formel, welche im 3. B. 4. c. der Metaphyſik des Ariſtoteles aufgeſtellt iſt: „Unmöglich iſt zugleich Seyn und Nichtſeyn“ (Αδυνατον εστι αμα το ειναι και μη ειναι). Schon Ariſtoteles hielt dieſen Satz für den Gewiſſeſten aller Grundſätze, und für das Princip aller Axiome, worauf jeder Beweis zuletzt hinauslaufe. Leibnitz erklärte denſelben insbeſondere für den erſten Grundſatz der Vernunft, und in dieſer Eigenſchaft für das Princip aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten, und für die Erſte aller der menſchlichen Seele, angebohrnen Grundwahrheiten. Auch Loke hat die Wahrheit und Gewißheit dieſes Satzes ſo einleuchtend gefunden, daß er behaupten konnte: „Man würde einem Menſchen, der denſelben bewieſen haben wollte, den Verſtand abſprechen.“

Dieſem Satze wurde das nicht weniger allgemeingeltende Identitätsgeſetz beygefügt, das Bekannte: „Was iſt, das iſt“ welches auch unter der Formel A = A in den neueren Lehrbüchern der Logik bald unter dem darüber ſtehenden Satze des Widerſpruches, bald über, und bald neben demſelben zu ſtehen kömmt.

Aber nur erſt um die Mitte, und gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts haben ſich dieſe bis dahin der Weſenlehre, Metaphyſik, eigenthümlich angehörigen Sätze an der Spitze der Denklehre, Logik, eingefunden. Dieſe Neuerung wurde durch Hermann Samuel Reimarus, in deſſen Lehrbuche der Logik, begonnen, und durch Kants Critik der reinen Vernunft vollendet, — freylich mit dem merkwürdigen Unterſchiede, daß Reimarus dieſe Sätze darum auch für die höchſten Geſetze des Denkens angenommen wiſſen wollte, weil ſie ihm, wie allen Dogmatikern allgemein, für die höchſten Geſetze des Seyns an ſich gal-

galten; Kant hingegen dieſelben nur für die höchſten Geſetze des Denkens gelten ließ, und ihnen den Charakter und Rang von Geſetzen des Seyns an ſich abſprach, weil er das Seyn an ſich für poſitiv unbegreiflich, und nur durch einen negativen Begrif für vorſtellbar anſah.

Von dem Identitätsgeſetze lehrte Reimarus: „Die Regel der Einſtimmung, Principium Identitatis, wird in einem allgemeinen Satze ſo ausgedruckt: Jedes Ding iſt was es iſt. Man könnte auch ſagen: Jedes Ding iſt mit ſich ſelbſt einerley, oder ſich ſelbſt ähnlich, und gleich. Dieſe Regel iſt der Grund alles deſſen, was man ſich als wirklich, oder nothwendig denkt."

Zuerſt muß es auffallen, daß hier die verſchiedenen Wörter: Einſtimmung, — (für welches Reimarus in der Folge Uebereinſtimmung ſetzt) — Identität, oder Einerleyheit, und Aehnlichkeit, und Gleichheit — als gleichbedeutend angenommen und gebraucht ſind, ſonach die Uebereinſtimmung, welcher allein der Widerſpruch, und die Einſtimmung, welcher nur der Widerſtreit, und die Einerleyheit, welcher die Verſchiedenheit, und die Gleichheit, welcher die Ungleichheit, und die Aehnlichkeit, welcher der Contraſt — gegenüber ſteht, mit einander vermengt und verwechſelt ſind. Wie ſich aber der weſentliche Unterſchied der Bedeutungen jener Wörter in den verworrenem Begrif der Identität verliert: ſo verliert ſich auch der weſentliche Unterſchied der Bedeutungen des vieldeutigen Wortes Seyn in den verworrenen Begrif, der in dem Satze: was iſt, das iſt, durch das wiederholte Iſt ausgeſprochen wird. Freylich ſcheint das Seyn, das in dieſem Satze als das Subjekt, als das Prädikat, und als die Copula auftrit, keineswegs verfehlt, ſondern auf die unverkennbarſte Weiſe

ausgeſprochen. Aber es iſt dabey ignorirt, oder vergeſſen, daß, wenn von dem nicht eingebildeten, ſondern einem wahren Seyn die Rede iſt, das Wort Seyn entweder 1) nur das veränderliche Seyn bedeuten kann, welches in verſchiedener Rückſicht zugleich auch nicht ſeyn kann, und nicht iſt, dem Daſeyn, Hierſeyn, Dortſeyn, Itztſeyn, Geweſenſeyn, Künftigſeyn; — oder 2) das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, das freylich nur Seyn, aber auch nur als das Nicht-veränderliche am Veränderlichen, und auch nur als das nicht an ſich Unveränderliche ſeyn kann, und iſt, — oder 3) endlich das An ſich unveränderliche Seyn, welches durch jene Beyden vorausgeſetzt wird, aber keines von Beyden vorausſetzen, und keines von Beyden ſeyn kann, ſondern Beyde unter ſich ſetzt. Dieſe drey Charaktere des Seyns laſſen ſich freylich nicht ohne Widerſpruch von einander trennen; aber auch eben ſo wenig ohne Widerſpruch mit einander vereinerleyen, identificiren, indifferenziren. Das Letztere geſchieht unvermeidlich, wenn von dem beſagten Unterſchied der drey Bedeutungen des Wortes Seyn abſichtlich, oder unabſichtlich, mit oder ohne Bewußtſeyn weggeſehen, abſtrahirt wird. Dadurch wird das ſogenannte Seyn überhaupt zu nichts weiter als zum gemeinſchaftlichen Namen von drey Charakteren, welche aber nichts als nur den Namen gemeinſchaftlich haben, der durch den aufgehobenen Unterſchied ſeiner Bedeutungen zu einem bedeutungsloſen Wort, und dialektiſchen Blendwerke wird.

Mit derſelben Vermengung der Bedeutungen des Wortes Seyn, wie das Identitätsgeſetz, iſt auch der Satz des Widerſpruches behaftet, von welchem Reimarus lehrt: „Die Regel des Widerſpruches lautet: Ein Ding kann nicht zugleich ſeyn und nicht ſeyn. Und dieſe

iſt

iſt der Grund alles deſſen, was wir uns als möglich, oder als unmöglich denken. Was ſich nämlich nicht widerſpricht, iſt möglich; was ſich widerſpricht, iſt unmöglich. So wenig aber durch das Identitätsgeſetz die Uebereinſtimmung, welche die Form der Wahrheit des an ſich wahren Seyns, und des Denkens, als ſolchen, im denkenden Vorſtellen iſt, auch nur angedeutet, geſchweige denn ausdrücklich ausgeſprochen iſt: und ſo gewiß dieſe Uebereinſtimmung durch jenes angebliche Geſetz entſtellt und verkannt iſt: ſo wenig iſt durch den Satz des Widerſpruches das Weſen des Widerſpruchs auch nur angedeutet, geſchweige denn ausdrücklich ausgeſprochen, eben ſo gewiß aber entſtellt und verkannt.

Nur erſt durch den deutlich gewordenen Begrif jener Uebereinſtimmung als der unterſcheidenden Vereinigung durch unterordnende Ordnung, iſt auch der deutliche Begrif vom Weſen des Widerſpruches möglig, an welchem es jeder Logik, auch nach Kant, wie vor Kant, fehlt und fehlen muß, weil und inwiefern in derſelben die dem Denken eigenthümliche Uebereinſtimmung — mit Identität, und das Denken — mit dem Vorſtellen der auf dieſe Weiſe verkannten Uebereinſtimmung vermengt wird.

Anmerkung
Nr. 4.

Gleichwie die innerliche, und als ſolche unmittelbar göttliche Offenbarung in dem durch Gott ſelbſt, zu dem menſchlichen Lebensgefühle — über das Sinnen- und Selbſtgefühl, emporgehobenen Wahrheitsge-

fühle,

fühle, als der Stimme Gottes im Gewiſſen beſteht: ſo beſteht die äuſſere, und als ſolche mittelbare göttliche Offenbarung in denjenigen Thatſachen der Erfahrung, Begebenheiten, und wörtlichen, mündlichen und ſchriftlichen Belehrungen, durch welche die Aufmerkſamkeit des Menſchen auf das Gewiſſen zunächſt bedingt iſt, und welche zu dieſem Endzweck durch Gott veranſtaltet ſind. Aber nur erſt nachdem ſich die, dadurch erweckte, Aufmerkſamkeit auf die innere und unmittelbare Stimme Gottes gerichtet, und dieſelbe nicht nur paſſiv vernommen, ſondern auch aktiv wahrgenommen hat, — und indem die Selbſtheit dem ihr zuvorkommenden Gewiſſen beyſtimmend entgegenkömmt, und der Glauben des Gewiſſens wirklich erwacht, — kann und muß durch dieſen Glauben auch das äuſſere Erweckungsmittel, als beſondere göttliche Veranſtaltung angenommen; und inſoferne nur erſt mit der inneren und unmittelbaren Offenbarung auch die Aeuſſere und Mittelbare, als wahrhaft göttlich, im wahren Religiansglouben ſich einfinden.

Durch den nur ſcheinbar deutlichen, und wirklich verworrenen Begrif der göttlichen Offenbarung überhaupt, — ſo wie dieſer in der bisherigen Religionswiſſenſchaft unter der Herrſchaft der allgemeingeltenden Begriffe der Wahrheit überhaupt, und des Denkens überhaupt möglich war, — wird die innere und die äuſſere, die unmittelbare und die mittelbare Offenbarung bald gar nicht unterſchieden, bald aber entweder durch ſcheinbare Unterſcheidung getrennt, oder durch vereinerleyende Vereinigung vermengt, und inſoferne werden Beyde, die nur in unterſcheidender Vereinigung, als das was ſie ſind, erkannt werden können, in der ſtreitigen und ſtreitenden Religionswiſſenſchaft verkannt. Dieß geſchieht durch den einſeitigen Super:

naturalismus, derſelbe mag nun die wahre göttliche Offenbarung entweder nur in der Bibel, oder gar nur in den durch die lutheriſchen Confeſſionsformeln ausgeſprochenen, und als die eigenthümlichen Heilswahrheiten angegebenen, Auslegungen der Bibel, oder in den durch die Kirchenverſammlungen der römiſchen Hierarchie feſtgeſetzten, und durch Anatheme verpönten Glaubensartikeln beſtehen laſſen. Dieß geſchieht aber auch nicht weniger durch den einſeitigen Naturalismus, welcher, während ſein Gegner die Mittelbare für die Unmittelbare anſieht, von keiner Unmittelbaren wiſſen will, die Mittelbare aber theils durch die mit der Sinnenwelt verwechſelte Natur, theils durch die mit der Thätigkeit der Selbſtheit verwechſelte Vernunft beſtehen läßt. Es geſchieht endlich durch die Coalitionen des Naturalismus und des Supernaturalismus, welche die Wahrheit der göttlichen Offenbarung in der Indifferenz oder Identität der Inneren und der Aeuſſeren, und der Unmittelbaren und der Mittelbaren beſtehen laſſen.

Wer nur mit der Bibel in der Hand an Gott glauben kann, deſſen bibliſcher Glaube iſt ſicher nicht der wahre Religionsglauben. Die Bibel kömmt nicht aus Gott für denjenigen, für den Gott nur aus der Bibel kömmt, und dem nur die Bibel für Gott, nicht Gott für die Bibel Bürge iſt, Gewähr leiſtet, und ihrem Worte durch ſeinen Geiſt Zeugniß giebt.

Wer nur ſeiner Vernunft, als der Seinigen glaubend, nur das für wahr annimmt, was er ſich ſelbſt wahr macht, was nur durch die Thätigkeit ſeiner Selbſtheit und in derſelben beſteht, weſſen Forſchen nicht bloſſe Bedingung, ſondern der Grund des Wahrfindens, ja! wohl gar des Wahrſeyns iſt, der glaubt nur ſich ſelbſt, indem er Gott zu glauben wähnt.

Wer

Wer Gott mit der Allheit des Seyns, und dieſe Allheit mit Gott, — die Selbſtheit aber theils mit der bloſſen Einzelheit, theils mit der Selbſtigkeit vermengt; wer die mit der Selbſtigkeit vermengte Selbſtheit, in ihrem Unterſchiede von der mit der Allheit vermengten Gottheit, für Trennung und Abfall der Selbſtheit des Menſchen von der Gottheit, — wer den Uebergang von der Selbſtigkeit zur Gewiſſenhaftigkeit, (die moraliſch religiöſe Aufhebung der Selbſtigkeit) für die Aufhebung des Unterſchiedes zwiſchen der Selbſtheit und der Gottheit, und für die Vereinigung mit der Gottheit erklärt, welche das Weſen der wahren Religion ausmacht, — der glaubt eben ſo wenig an den wahren Gott, als an ſein wahres, unter Gott und durch Gott beſtehendes Selbſt, das er vernichten zu müſſen wähnt, damit ihm Gott ſey Alles in Allem, während doch nur ſeine, ſich hinter ſich ſelbſt verbergende, Selbſtheit denjenigen, unter welchen, und durch welchen die Allheit iſt, zur Allheit zu machen vermag.

Gott iſt über der unter ihm, und durch ihn ſeyenden und werdenden Natur, über dem Ganzen ſowohl, als jedem Theile, über dem Allgemeinen ſowohl, als dem Beſondern und Einzelnen derſelben. Untrennbar von der Natur, und unvermengbar mit der Natur, iſt Gott weder auſſer noch in derſelben; weil zwiſchen Ihm und Ihr kein Einander (kein Mutus, Invicem, viciſſim) kein Auſſereinander = nebeneinander, auch kein In = einander, und kein Durch = einander ſtatt finden kann, keine äuſſere Zuſammenſetzung (Iuxta poſitio), und keine innere Durchdringung (Intus ſuſceptio). Lange genug iſt die Sprache und Anſicht der Phyſik, der Chemie, und der empiriſchen Pſychologie in der Religionsphiloſophie gemißbraucht worden. Auch dürfte es endlich an der Zeit ſeyn, daß die

ins=

insbeſondere durch die kantiſche Critik herbeygeführte, und üblich gewordene trennende Unterſcheidung der Natur und der Freyheit, und der Gegenſatz zwiſchen der Nothwendigkeit und der Freyheit: welcher an die Stelle der Gegenſätze zwiſchen der Nothwendigkeit und der Zufälligkeit, und zwiſchen der Freyheit, als der Willensthätigkeit, und der unfreyen willenloſen Thätigkeit, getreten iſt, die Religionsphiloſophie methodiſch zu verwirren aufhören.

Schlußanmerkung.

Den, in dem gegenwärtigen Verſuche aufgeſtellten und entwickelten Begrif der Wahrheit an ſich im Allgemeinen, und den weſentlichen Unterſchied dieſes Begriffes von dem herkömmlichen, und durch alle bisherige Logik und Metaphyſik ſtillſchweigend oder ausdrücklich vorausgeſetzten, allgemeingeltenden Begriffe der ſogenannten Wahrheit überhaupt, — hat der Verfaſſer in einer als Manuſkript gedruckten, und nicht in den Buchhandel gekommenen Abhandlung aufgeſtellt: „Ueber den Begrif und die Erkenntniß der Wahrheit, Lehrern der Logik und Metaphyſik, mit „der Bitte um belehrende Prüfung, und Zuhörern als „Grundlage für mündliche Erörterung, mitgetheilt.“ (Kiel 1817.) Theils ſelbſt durch das Stillſchweigen der Meiſten jener Lehrer, theils durch die Antworten von Einigen, iſt er über das, was er für jenen Begrif noch zu thun hatte, und was im gegenwärtigen Verſuche zum Theil geſchehen iſt, und hoffentlich bey andern Veranlaſſungen geſchehen wird, wirklich belehrt worden. Durch ein Verſehen war auf dem Titelblatte anzugeben unterlaſſen, daß die Schrift nicht für das Publikum beſtimmt ſey; und es erſchienen zwey öffentliche Beurtheilungen. An Beyden erkennt der Verfaſſer den philoſophiſchen Geiſt und die wohlwollende Geſinnung der Recenſenten. Aus der Einen (in der Jenaiſchen L. Z. 1818. Nr. 26, Ergänzungsblätter), gehen mehrere und weſentliche Mißverſtändniſſe hervor, welche zwiſchen dem Recenſenten und dem Verfaſſer obwalten, und welche in dem gegenwärtigen Verſuche berückſichtiget und hoffentlich gehoben ſind.

Der Bericht hingegen, den die Halliſche A. L. Z. (November 1818) von dem Inhalt jener Abhandlung liefert, kömmt der Anſicht und Abſicht des Verfaſſers ſo nahe, daß die zwiſchem dieſem und dem Recenſenten noch übrige Differenz ſich durch eine kurze Erörterung beſeitigen läßt, welche dem gegenwärtigen Verſuche zu ſtatten kommen dürfte.

„Der — Verfaſſer“ (ſo beginnt die Anzeige) „iſt ſeither auf verſchiedene Weiſe bemüht geweſen, ſeine, in dem Syſteme des rationalen Realismus gefundene, und durch daſſelbe bewährte philoſophiſche Ueberzeugung, Andern mitzutheilen und zu erläutern; bis dahin, ſo viel wir wiſſen, ohne ſonderlichen Erfolg. Unſtreitig wohl deswegen, weil ungeachtet der mannigfaltigen ſich durchkreuzenden Richtungen der gegenwärtigen Zeit, dennoch für die von dem Verf. eingeſchlagene Richtung keine Empfänglichkeit vorhanden iſt. Das kann nun ihm keineswegs zum Nachtheil gereichen; indem weder ein vollkommner Beyfall des Zeitalters, noch eine entſchiedene Unempfänglichkeit deſſelben über den Werth der vorgetragenen Sache entſcheidet, und der Verf. ſelber die Erfahrung davon gemacht, da ſeine frühere, itzt von ihm als ungenügend anerkannte, Theorie des Vorſtellungsvermögens zu ſeiner Zeit große Wirkung auf das philoſophiſche Publikum geäuſſert, und ihm viele Gemüther gewonnen hat. Gegenwärtige, obwohl kleine, Schrift ſcheint uns allerdings den nunmehrigen Standpunkt des Verfaſſers, ſeinen Zweck und die Mittel der Erreichung deſſelben — mehr wie Andere geeignet kennen zu lernen.“

Hierauf werden die Hauptgedanken der Abhandlung in einem ziemlich vollſtändigen Auszuge, und größtentheils mit ihren eigenen Worten, angegeben; wobey der Verfaſſer nur eines erheblichen Druckfehlers erwähnen muß, wo es nämlich

lich heiſſen ſollte: „Der Begrif, als die mittelbare, durch die Sprache vermittelte Vorſtellung“ iſt anſtatt Sprache — Sache geſetzt.

Nach dem beſagten Auszug fährt die Anzeige fort: „Wenn Recenſent dieſes richtig gefaßt hat, und mit demjenigen in Verbindung bringt, was aus andern Schriften des Verf., und ſelbſt aus Berdilis erſter Logik, ihm vorſchwebt, wird ein dreyfaches Seyn angenommen, deſſen Charaktere zwar unterſchieden, aber nicht, durch Ausſchlieſſung, getrennt, und eben ſo wenig durch wechſelſeitige Coordination gemiſcht werden dürfen; nämlich: 1) Denken, als Denken, Einheit an ſich, Urweſen, Seyn κατ᾽ ἐξοχήν, ewig, über allem endlichen Seyn; 2) Denken in der Anwendung, oder Manifeſtation des Denkens als Denkens, das Unveränderliche am Veränderlichen, relative Einheit, das Weſen der endlichen Dinge, jedoch unter der Vorausſetzung, ſonach im Unterſchiede, nicht der Vermengung, Indifferenzirung, mit der Einheit an ſich; 3) Vorſtellung, dem veränderlichen Seyn angehörig, das Veränderliche am Unveränderlichen, die Verſchiedenheit, die Erſcheinung der ſinnlichen endlichen Dinge, jedoch nur unter Vorausſetzung des Denkens als Denkens, und ſeiner Manifeſtation, ſonach allerdings davon unterſchieden, aber keineswegs davon getrennt und damit vermengt.“

Ohne Zweifel würde Recenſent die gegenwärtige Anſicht des Verfaſſers vollkommen gefaßt haben, hätte er dieſelbe nicht „mit demjenigen in Verbindung bringen“ zu müſſen geglaubt, „was ihm aus andern Schriften des Verfaſſers“ und ſogar „aus Berdilis erſter Logik, vorſchwebte.“ In dieſer Logik iſt allerdings die nächſte Veranlaſſung von des Verf. gegenwärtiger Anſicht, aber keineswegs dieſe Anſicht ſelbſt enthalten. Mit dem berdiliſchen,

unhaltbaren Begriffe des Denkens, als der „unendlichen „Wiederholbarkeit des Einen als Eines in Einem und durch „Eines“ hat er auch die darauf gegründete Denklehre und Weſenlehre aufgeben müſſen. Er hat ſeinen gegenwärtigen Begrif des Denkens bereits in der „Grundlegung einer Synonymik für den philoſophiſchen Sprachgebrauch (Kiel 1812)“ — und nachmals mit Erläuterungen, welche zum Theil durch Beurtheilungen dieſes Buches in den Göttingſchen, Halliſchen und Leipziger Recenſionen (die Jenaiſche hat ſich auf keine Beurtheilung eingelaſſen) veranlaßt wurden, — in ſeiner „Beſchreibung des menſchlichen Erkenntnißvermögens aus dem Geſichtspunkte des durch die Wortſprache vermittelten Zuſammenhanges zwiſchen der Sinnlichkeit und dem Denkvermögen, (Kiel 1816)“ aufgeſtellt und entwickelt. Schon in dieſen beyden Schriften iſt das Denken in ſeinem weſentlichen Unterſchiede von Allem, was in jeder bisherigen Logik, und insbeſondere auch in der Berdiliſchen, das Denken heißt, nämlich als die in unterſcheidender Vereinigung beſtehende unterordnende Ordnung der drey Charaktere des Seyns an ſich ausgeſprochen. In der Abhandlung über den Begrif der Wahrheit iſt das, in der beſagten unterſcheidenden Vereinigung beſtehende, Denken, als die vom Vorſtellen unabhängige Form des an ſich wahren Seyns ausdrücklich von den dreyen, ſowohl von Einander als auch von jener Form untrennbaren Charakteren des Seyns, welche die Materie des an ſich wahren Seyns ausmachen, unterſchieden worden. Noch deutlicher aber dürfte aus dem gegenwärtigen Verſuche hervorgehen, daß, und warum, dem Verfaſſer das Denken als Denken weder die Einheit an ſich, noch das Urweſen, noch das Seyn κατ' ἐξοχὴν, noch ſonſt irgend

 was,

was, als eben nur die beſagte unterſcheidende Vereinigung ſeyn und heiſſen kann.

Mit der in dieſem Verſuche enthaltenen Grundlegung zu einer neuen Theorie des menſchlichen Denkvermögens beſchließt der Verfaſſer ſeine vor dreyßig Jahren mit ſeinem Verſuche einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens begonnenen Erforſchung des Fundamentes der Philoſophie als Wiſſenſchaft, welche bisher die hauptſächlichſte Beſchäftigung ſeiner Muſſe ausmachte.

Von dem erſten, gegenwärtig faſt vergeſſenen, Verſuche haben zu ſeiner Zeit nicht wenige unſrer bekannteſten Philoſophen von Profeſſion durch öffentliche Beurtheilungen in gelehrten Zeitungen, und einige durch beſondere Abhandlungen, Kenntniß genommen. Durchaus grundlos und gänzlich unhaltbar wurde derſelbe, unter Andern, insbeſondere befunden durch „Anneſidemus, oder über die Fundamente „der von dem H. Prof. Reinhold in Jena gelie„ferten Elementarphiloſophie. Ohne Druckort 1792." — und einige Jahre darauf, durch den „Einzig mög„lichen Standpunkt, aus welchem die critiſche „Philoſophie beurtheilt werden muß. Riga 1796."

Fichte hingegen verſicherte in ſeiner Recenſion des Anneſidemus (in der A. L. Z. Nr. 47. 11 Febr. 1794): „Jene Elementarphiloſophie habe, nach dem Geſtändniſſe der mehreſten Liebhaber der critiſchen Philoſophie, die Begründung der Philoſophie als Wiſſenſchaft entweder ſchon vollendet, oder doch am vorzüglichſten vorbereitet." — „Nach „Kant machte R. ſich das unſterbliche Verdienſt, die philo„ſophirende Vernunft, die ohne ihn vielleicht noch lange

„Kan-

„Kanten commentirt, und wieder commentirt, und nie das „Eigenthümliche ſeines Syſtemes gefunden hätte, weil das „keiner findet, der ſich nicht ſeinen eigenen Weg zur Auf„ſuchung desſelben bahnt, — darauf aufmerkſam zu machen, „daß die geſamte Philoſophie auf einen einzigen Grundſatz „zurückgeführt werden müſſe, und daß man das Syſtem der „daurenden Handlungsweiſe des menſchlichen Geiſtes „nicht eher auffinden werde, bis man den Schlußſtein „desſelben aufgefunden habe. Sollte durch weiteres Zurück„ſchreiten auf dem von ihm ſo ruhmvoll gebahnten Wege „ſich etwan in der Zukunft entdecken, daß das unmittelbar „gewiſſeſte: Ich bin, auch nur für das Ich gelte, daß alles „Nichtich nur fürs Ich ſey, — u. ſ. w.

In der Vorrede zur Abhandlung: Ueber den Begrif der Wiſſenſchaftslehre, oder der ſogenannten Philoſophie, Weimar 1794, heißt es: „Der Verfaſſer iſt bis itzt innig überzeugt, daß kein menſchlicher „Verſtand weiter als bis zu der Gränze vordringen kann, „an der Kant beſonders in ſeiner Critik der Urtheilskraft „geſtanden, die er uns aber nie beſtimmt, und als die letzte „Gränze des menſchlichen Wiſſens angegeben hat. — Er iſt „eben ſo innig überzeugt, daß nach dem genialiſchen Geiſte „Kants der Philoſophie kein gröſſeres Geſchenk gemacht „werden konnte, als durch den ſyſtematiſchen Geiſt R—s; „und er glaubt, den ehrenvollen Platz zu kennen, welchen „die Elementarphiloſophie des Letztern bey den weitern Fort„ſchritten, welche die Philoſophie, an weſſen Hand es auch „ſey, nothwendig machen muß, behaupten wird. — Er glaubt „einzuſehen, daß jede Stuffe, welche die Philoſophie beſtiegen „hat, erſt beſtiegen ſeyn mußte, bevor ſie eine höhere be„treten konnte.“ U. ſ. w.

Auch Schelling, in der Abhandlung: Vom Ich, als Princip der Philoſophie. Tübingen 1795, und im erſten Bande der philoſophiſchen Schriften. Landshut 1809, S. 19, verſichert: „Den Verſuch, das „empiriſch bedingte, im Bewußtſeyn vorkommende Ich zum „Princip der Philoſophie zu erheben, hat bekanntermaſſen „R. gemacht. Man würde ſehr wenig Einſicht in den noth„wendigen Gang der Wiſſenſchaft verrathen, wenn man die„ſes Verſuches auch dann, wenn die Philoſophie weiter vor„gerückt iſt, nicht mit der gröſsten Achtung erwähnen wollte. „Er war nicht dazu beſtimmt, das eigentliche Problem der „Philoſophie zu löſen; aber dazu, es auf die beſtimmteſte „Art vorzuſtellen. Und wer weiß nicht, welche groſſe Wir„kung eine ſolche beſtimmte Vorſtellung des eigentlichen „Streitpunkts gerade in der Philoſophie hervorbringen muß, „wo dieſe Beſtimmung gewöhnlich nur durch einen glück„lichen Vorblick auf die zu entdeckende Wahrheit ſelbſt „möglich wird." — „Das nächſte Verdienſt (nach Kant), „das ein denkender Kopf ſich machen konnte, war offenbar „dieſes, die Frage ſelbſt in einer höheren Abſtraktion vorzu„tragen, und ſo die Antwort darauf auf eine ſichere Art „vorzubereiten. Dieſes Verdienſt hat ſich auch der Verf. „der Theorie des V. V. durch Aufſtellung des Grund„ſatzes des Bewußtſeyns wirklich erworben. In ihm „war die letzte Stuffe der Abſtraktion erſtiegen, auf der „man ſtehen mußte, ehe man zu dem kommen konnte, das „höher iſt, denn alle Abſtraktion." —

Sollten dieſe Urtheile den Verfaſſer der Theorie des V. V. nicht berechtigen, ja! nöthigen, ohne Beſorgniß hierin ſich durch Selbſtliebe zu täuſchen, — dafür zu halten, daß die beſagte Theorie eine der nächſten Veranlaſſungen, und vielleicht eine weſentliche Bedingung der Entſtehung der

Wiſ-

Wiſſenſchaftslehre, und vermittelſt dieſer dann auch wohl des abſoluten Identitätsſyſtemes geweſen iſt? Durch ſeinen gegenwärtigen Verſuch einer neuen Theorie des menſchlichen Denkvermögens muß der Verfaſſer freylich auf das Verdienſt Verzicht leiſten, das ſeiner Theorie des V. V. durch die angeführten Urtheile eingeräumt iſt. Aber er wünſcht und hofft, daß es ihm noch gegen das Ende ſeiner Laufbahn als philoſophiſcher Lehrer und Schriftſteller nicht ganz mißlungen ſey, für die Schuld, die ihm durch ſeinen erſten Verſuch zur Laſt fallen dürfte, einige Genugthuung zu leiſten.

Altona,

gedruckt in der Hammerich- und Heinekingſchen Buchdruckerey.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard,

Die alte Frage: Was ist die Wahrheit? bey den erneuerten Streitigkeiten ü
ber die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft, in nähere Erwä
gung gezogen

Altona 1820

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.793
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761101-2